



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Timarion albo Timariona przypadki przez niego opowiedziane

**Author:** Przemysław Marciniak, Katarzyna Warcaba (tłum., oprac.)

**Citation style:** Marciniak Przemysław, Warcaba Katarzyna (tłum., oprac.).  
(2014). Timarion albo Timariona przypadki przez niego opowiedziane.  
Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja  
ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach  
niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci  
(nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego



# TIMARION

albo  
Timariona przypadki  
przez niego opowiedziane



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO  
KATOWICE 2014



**ΤΙΜΑΡΙΟΝ**

albo

Timariona przypadki  
przez niego opowiedziane



NR 3232

**ΤΙΜΑΡΙΟΝ**  
albo  
Timariona przypadki  
przez niego opowiedziane

przetłumaczyli i komentarzem opatrzyli  
Przemysław Marciniak i Katarzyna Warcaba  
wstępem poprzedził  
Przemysław Marciniak

Redaktor serii: Bibliotheca Byzantina  
Przemysław Marciniak

Recenzent  
Krystyna Bartol

Praca powstała w ramach grantu MNiSW nr N N103 062538  
„Dwunastowieczna satyra bizantyńska Timarion –  
wstęp, tłumaczenie, komentarz”

Na okładce wykorzystano fragment dwunastowiecznej ikony  
z klasztoru świętej Katarzyny, przedstawiającej „Drabinę do raju”

Redaktor  
Magdalena Białek  
Projekt okładki i stron działowych  
Aleksandra Gaździcka  
Korektor  
Aleksandra Gaździcka  
Łamanie  
Paulina Dubiel

Copyright © 2014 by  
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336  
ISBN 978-83-8012-335-9  
(wersja drukowana)  
ISBN 978-83-8012-336-6  
(wersja elektroniczna)

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice  
www.wydawnictwo.us.edu.pl  
e-mail: wydawus@us.edu.pl

---

Wydanie I. Ark. druk. 7,5. Ark. wyd. 5,5.  
Papier Alto 80 g, vol. 1.5   Cena 20 zł (+ VAT)

---

Druk i oprawa: „TOTEM.COM.PL Sp. z o.o.” Sp.K.  
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

# Spis treści

## Część I

### Wstęp

~ 7 ~

Manuskrypt, wydania i tłumaczenia

~ 9 ~

Autor! Autor! – twórca i chronologia

~ 11 ~

*Czy to jawa czy to sen – o czym jest Timarion?*

~ 16 ~

*The Madness of Genre – Timarion* czyli co?

Kontekst literacki utworu

~ 19 ~

*Timarion* i bizantyńskie poczucie humoru

~ 34 ~

Tłumaczenie

~ 48 ~

## Część II

Tłumaczenie i komentarz

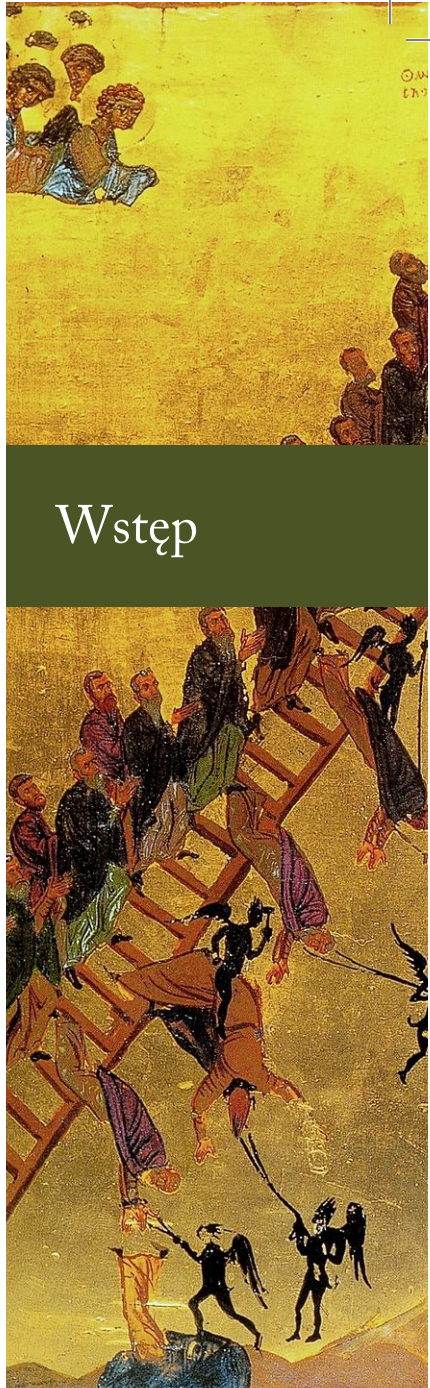
~ 51 ~





# część I

## Wstęp





## Manuskrypt, wydania i tłumaczenia

Dwunastowieczny bizantyński tekst „Timarion” został przekazany w całości w jednym manuskrypcie – Vat. gr. 87 (dawniejsze oznaczenie gr. 99), pochodzącym z XIV/XV wieku<sup>1</sup>. Manuskrypt zawiera głównie dzieła Lukiana – 149 dialogów, ff. 007–470v, *Timarion* jest ostatnim z „Lukianowych” tekstów, jednak, jak wykazał Diether Roderich Reinsch, wyraźne oddzielenie *Timariona* od reszty utworów, wskazuje na to, że skryba miał świadomość odrębności przepisywanego utworu<sup>2</sup>. Niewielki fragment tekstu został też przekazany w manuskrypcie Theol. gr. 222, znajdującym się w Austriackiej Bibliotece Narodowej (fol. 193v).

W czasie wojen napoleońskich kodeks watykański trafił do Paryża, skąd powrócił do Rzymu około 1814 roku. *Editio princeps* było dziełem Carla Benedicta Hase, który przygotowywał katalog manuskryptów greckich znajdujących się w tym czasie w Bibliotece Cesarskiej w Paryżu. Hase uznał tekst za na tyle interesujący (co w przypadku bizantyń-

---

<sup>1</sup> Zob. M. WITTEK: *Liste des manuscrits de Lucien*. „Scriptorium” 1952, T. 6, s. 316, 322. Manuskrypt zawiera także utwory Pawła Silencjariusza oraz Flawiusza Filostrata. M. Wittek i korzystający z jego prac późniejsi badacze nie wspominają o zachowanym w Wiedniu excerptum z *Timariona*. We Wstępie wykorzystano zmienione i poszerzone fragmenty artykułu P. MARCINIAK: *Gdzie się podziały tamte dowcipy niezapomniane? Antyczne korzenie bizantyńskiego poczucia humoru*. „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2012, Vol. 20/2, ss. 113–122.

<sup>2</sup> R.D. REINSCH: *Zum überlieferten Text des Timarion*. In: *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*. N.F. 1, Bd. 4: ΦΙΛΟΦΟΝΗΜΑ Festschrift für Martin Sicherl zum 75. Geburtstag. Hrsg. D. HARLFINGER. Paderborn–München–Wien–Zürich 1990, s. 162.

skich tekstów nie było tak oczywiste), że przygotował jego wydanie wraz z łacińskim tłumaczeniem<sup>3</sup>. *Timarion* ukazał się w 1813 roku w *Notices et extraits de manuscrits* (Vol. 9, fasc. 2). Hase wydał go razem z dwoma innymi tekstami, z których jednym była bizantyńska satyra – *Podróż Mazarisa do Hadesu*, pochodząca z początku XV wieku. Od tego czasu utwory te będą bezustannie porównywane i zestawiane przede wszystkim ze względu na motyw *katabazy*, który w obu tekstach odgrywa istotną rolę. W 1860 obie satyry wydał Adolf Elissen<sup>4</sup>, a XX wiek przyniósł wydanie Macleoda, który umieścił *Timariona* w tomie czwartym (*Libri adulterini*) oksfordzkiego wydania dzieł Lukiana<sup>5</sup>.

Pierwsze, dziewiętnastowieczne, tłumaczenie satyry było przekładem na język łaciński. Niemieckie tłumaczenie towarzyszyło wydaniu Elissena (1860). Na następne przekłady trzeba było czekać prawie 100 lat, w 1953 roku ukazało się tłumaczenie na język rosyjski S. Poljakowej i I.W. Felenkowskiej. W 1974 roku włoski przekład wraz z komentarzem opublikował Roberto Romano (przekład został przedrukowany w antologii satyry bizantyńskiej pod redakcją tego samego uczonego w 1999 roku). W roku 1984 kanadyjski uczony Barry Baldwin wydał przekład satyry z obszernymi objaśnieniami (w których często zresztą polemizował z wcześniejszym tekstem Romano). W 2001 roku opublikowany został nowogrecki przekład Petrosa Wlachakosa, a rok później tłumaczenie na serbski Slađany Milinković.

---

<sup>3</sup> Dzieje wydań *Timariona* streszczają H.F. TOZER: *Byzantine Satire*. „The Journal of Hellenic Studies” 1881, Vol. 2, ss. 234–235, a także Roberto Romano w PSEUDO-LUCIANO: *Timarione. Testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico*. Ed. R. ROMANO. Napoli 1974, ss. 39–41.

<sup>4</sup> *Timarion's und Marazis' Fahrten in den Hades*. Nach Hase's und Boissonade's Recension und erster Ausgabe des Textes. In: *Analekten der mittel- und nuegrischischen Literatur*. Bd. 4. Hrsg. A. ELISSEN. Leipzig 1860. Fragment tekstu został opracowany i opatrzony komentarzem przez Nigela Wilsona, por. N. WILSON: *An Anthology of Byzantine Prose*. Berlin–New York 1971.

<sup>5</sup> LUCIAN: *Opera*. T. 4. Ed. M.D. MACLEOD. Oxford 1987.

## Autor! Autor! – twórca i chronologia

Od dłuższego czasu powszechnie akceptuje się XII wiek jako datę powstania tekstu<sup>6</sup>. Demetrios Constantelos argumentował za XIV wiekiem, a Michael Kyriakis za XI, ale żadnemu nie udało się przedstawić do końca przekonujących argumentów<sup>7</sup>. Barthold Georg Niebuhr sytuował *Timariona* w czasach rządów cesarza Manuela („unter der Regierung von Manuel Komnenus”), co wydaje się prawdopodobne bardziej ze względu na wzmożone życie intelektualno-literackie w tej epoce niż dowody innego rodzaju<sup>8</sup>. Barry Baldwin proponował lata 1120–1150, Evdokos Tsolakis i Roderick Beaton próbowali jeszcze bardziej zawęzić datę powstania, sugerując lata 1110–1112<sup>9</sup>. Paul

---

<sup>6</sup> Por. K. KRUMBACHER: *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches, 527–1453*. München 1897, s. 467: „als Abfassungszeit des Werkes ergibt sich aus verschiedenen Anspielungen mit genügender Sicherheit die Mitte des 12. Jahrhunderts”. Hunger przyjmuje wiek XII jako rzecz oczywistą – por. *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. Vol. 2. Hrsg. H. HUNGER. München 1978, s. 151.

<sup>7</sup> M.J. KYRIAKIS: *Satire and Slapstick in Seventh and Twelfth Century Byzantium*. „Byzantina” 1973, Vol. 5, s. 291.

<sup>8</sup> B.G. NIEBUHR: *Kleine historishe und philologische Schriften*. Vol. 2. Bonn 1843, s. 73.

<sup>9</sup> E. TSOLAKIS: *Τιμαρίων: μια νέα ανάγνωση*. „Επιστημονική Επετερίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης”. (Τιμητικός τόμος στη μνήμη Σταμάτη Καρατζά). Thessalonike 1990, ss. 109–117; R. BEATON: *From Byzantium to Modern Greece: Medieval Texts and Their Modern Reception*. Aldershot–Burlington 2008; M. ALEXIOU: *After Antiquity: Greek Language, Myth, and Metaphor*. New York 2001, s. 100.

Magdalino uznał *Timariona* za najwcześniejszy przykład dwunastowiecznego ruchu literackiego, który spowodował odrodzenie antycznych gatunków – w jego przekonaniu odmienność *Timariona* polega na użyciu dialogu do skonstruowania tekstu o charakterze satyrycznym, a nie teologicznym<sup>10</sup>. Oryginalność *Timariona* może być jednak zakwestionowana, jeśli uznamy, że inny dialog o charakterze satyrycznym, *Philopatris*, pochodzi z XI wieku. Margaret Alexiou zaproponowała lata 40. XII wieku, ze względu na identyfikację niektórych bohaterów utworu oraz fakt, że w tym czasie narasta kontrowersja dotycząca filozofii Arystotelesa i Platona<sup>11</sup>.

Wewnątrztekstowe aluzje nie pozwalają w sposób bezdyskusyjny datować tekstu – niepewna jest identyfikacja pojawiających się w nim postaci. Kandydatami na duksa byli różni członkowie rodziny Dukasów – Paleologów, np. Michał Paleolog Dukas (zm. w 1156 roku). Syn (lub wnuk) Jerzego Paleologa i Anny Dukas. Duks bywa identyfikowany także z Nikeforem Dukasem Paleologiem lub Andronikiem Dukasem. Niektórzy uczeni są zdania, że prawidłowa identyfikacja postaci duksa pomoże nawet w atrybucji i daciej tekstu satyry<sup>12</sup>. *Timarion* jest niewątpliwie typowym (to może nie najlepsze słowo, ale w tym kontekście pozbawione pejoratywnego zabarwienia) produktem dwunastowiecznego *the Antiquity turn*, epoki, którą Anthony Kaldellis określił mianem „trzeciej sofistyki”<sup>13</sup>.

Anonimowość tekstu zawsze stanowiła zaproszenie do gry w odnajdowanie autora. Najbardziej naiwną propozycją był bliżej niezidentyfikowany retor Timarion (na podobnej zasadzie autorem piętnastowiecznej satyry *Po-*

<sup>10</sup> P. MAGDALINO: *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*. Cambridge 1993, s. 395.

<sup>11</sup> M. ALEXIOU: *After Antiquity...*, s. 105.

<sup>12</sup> Por. np. R. ROMANO: *In margine al problema della paternità del Timarione*. Sull' anonimo dux di Tessalonica. „Vichiana” 1973, N.S., anno 2, fasc. 1–2, s. 187–189.

<sup>13</sup> A. KALDELLIS: *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge 2007, s. 225 ff.

droż *Mazarisa do Hadesu* miał być jakiś Mazaris). Evdoksos Tsolakis przedstawił teorię, wedle której *Timarion* miał być dziełem ucznia Teodora ze Smyrny, odgrywającego w historii ważną rolę, napisanym jeszcze za życia tego ostatniego<sup>14</sup>. Herbert Hunger, wykazawszy leksykalne zbieżności pomiędzy *Katomyomachią* (*Wojną kocio-mysią*) Teodora Prodrmosa a *Timarionem*, zaproponował jako autora właśnie tego pisarza<sup>15</sup>. Kilka lat później Roberto Romano wykazał podobieństwo pomiędzy twórczością lekarza Mikołaja Kalliklesa a tekstem satyry. Dodatkowymi argumentami za autorstwem Kalliklesa była wiedza medyczna wykazana przez autora *Timariona*, a także znajomość historii rzymskiej (nawiązania do Katona Starszego, Brutusa)<sup>16</sup>. Ostatnim kandydatem na autora *Timariona* został Michał Italikos<sup>17</sup>.

Współczesne analizy tekstu (Alexiou, Kaldellisa) przesunęły punkt ciężkości z potencjalnego autora na sam tekst. Żadna z proponowanych kandydatur – Prodrmos, Kallikles, Italikos – nie może zostać zupełnie wykluczona ani bezdyskusyjnie potwierdzona. Analiza słownictwa jest tak naprawdę bezcelowa, wszyscy potencjalni autorzy przeszli przez ten sam system edukacyjny, zbudowany na literaturze starożytnej. Korzystają zatem z tych samych repozytoriów leksykalnych i dziwne byłoby raczej, gdyby ich teksty zupełnie różniły się od siebie pod tym wzglę-

<sup>14</sup> E. TSOLAKIS: *Τιμαρίων: μια νέα ανάγνωση...*, s. 117.

<sup>15</sup> H. HUNGER: *Der byzantinische Katz-Mäuse-Krieg. Theodore Prodromus, Katomyomachia*. Graz 1968, ss. 61–63. Hunger powtarza dziewiętnastowieczną teorię Porte du Theila.

<sup>16</sup> R. ROMANO: *Sulla possibile attribuzione del 'Timarione' pseudoluciano a Nicola Callicle*. „Giornale Italiano di Filologia” 1973, N.S. 4, (25), ss. 309–315.

<sup>17</sup> B. BALDWIN: *The Authorship of the Timarion*. „Byzantinische Zeitschrift” 1984, Vol. 77, ss. 233–237. Artykuł Baldwina spotkał się ze stanowczą odpowiedzią Romano, który w artykule *Ancora sulla attribuzione del Timarione pseudoluciano* („Vichiana. Rassegna di studi filologici e storici” 1987, Vol. 16, ss. 169–176) punkt po punkcie podważa argumenty Baldwina, ale jego własne, co zresztą pośrednio przyznaje, są tak samo trudne do obrony.



dem. To samo zresztą dotyczy odwołań do historii i literatury antycznej, a także wiedzy medycznej, którą wykazuje twórca satyry. Jak zauważył Karl-Heinz Leven, *Timarion* wyśmiewa fundamentalną zasadę bizantyńskiej medycyny, patologię humoralną i zakłada, że odbiorca zna literaturę medyczną. To nie oznacza oczywiście, że autor był lekarzem, który pisał dla kolegów lekarzy. Wręcz przeciwnie, w Bizancjum wiedza medyczna była częścią wykształcenia tamtejszych *literati*<sup>18</sup>.

Z dużą dozą prawdopodobieństwa można natomiast założyć, że autor *Timariona* był retorem z kręgu Prodro-mosa i Kalliklesa (w jednej ze swoich satyr Prodromos zwraca się właśnie do Kalliklesa)<sup>19</sup>. Podobne motywy literackie i żarty wskazują, jak wspomniałem, na wspólnotę edukacyjną, ale mogą wskazywać też na uczestnictwo w tej samej wspólnotcie intelektualnej. Konstantynopoli-tańscy autorzy XII wieku byli grupą, która znała swoje teksty, wzajemnie do nich nawiązywała, prowadząc w ten sposób intertekstualną grę, której przedmiotem były ich własne utwory. Nierozwiązywalną zagadką pozostaje anonimowość tekstu. *Communis opinio* zakłada, że autor chciał chronić swoją tożsamość ze względu na kpiny z żyjących

---

<sup>18</sup> „Cette satire ironise l'axiome fondamental de la médecine byzantine, la pathologie humorale, et présuppose donc, que le lecteur contemporain connaisse la littérature médicale. Mais cela ne signifie pas du tout que l'auteur ait été un médecin, qui écrivait pour ses confrères. Au contraire, depuis le Bas-Empire à Byzance la médecine était une partie intégrante de l'éducation (enkyklios paideia) de tous les intellectuels, qui savaient la langue littéraire”. K.-H. LEVEN: *La médecine byzantine vue à travers la satire Timarion (XII<sup>e</sup> siècle)*. In: *Maladies, Médecines et société. Approches historiques pour le présent*. Vol. 2. Paris 1996, s. 130. Warto zaznaczyć, że odmiennego zdania na temat medycznej wiedzy autora *Timariona* jest Evangelos Konstantinou, który usiłował, bez większego powodzenia, udowodnić, że znajomość medycyny wykazana przez twórcę satyry przekracza standardowe bizantyńskie wykształcenie, por. E. KONSTANTINOU: *Die Byzantinische Medizin im Lichte der Anonymen Satire 'Timarion'*. „Byzantina” 1983, Bd. 12, ss. 161–181.

<sup>19</sup> Por. R. ROMANO: *La satira bizantina dei secoli XI–XV*. Torino 1999, ss. 322–325.

postaci, a nawet religii. Problemem jest to, że oba rodzaje żartów są wysoce dyskusyjne, a ich odczytanie w dużej mierze zależy od intencji czytelnika. *Timarion* trafił do nas w jednym manuskrypcie, niewykluczone, że z jakiegoś powodu akurat w tej kopii nie zapisano imienia autora. Innymi słowy, być może anonimowość tekstu, do której badacze przywiązują takie znaczenie, jest efektem przypadku, a nie celowego zamierzenia autora.

*Czy to jawna czy to sen –  
o czym jest Timarion?*

*Timarion* składa się z dwóch części – opisu pobytu w Tesalonice w czasie święta patrona miasta św. Dymitra oraz pobytu w Hadesie. Timarion, po ciężkiej chorobie, w czasie powrotu do Konstantynopola, zostaje, niesłusznie, uznany za zmarłego. Po podziemnym procesie bohater, ogłoszony niewinnie zmarłym, może powrócić na ziemię. Zanim jednak odejdzie do świata żywych, ma szansę spotkać wiele wielkich postaci świata starożytnego i kilku Bizantyńczyków. O całej historii dowiadujemy się z dialogu Timariona i jego przyjaciela Kydiona. Świat żywych doskonale unaoczniony w opisie liturgii i tętniącego życiem targu zostaje skontrastowany ze światem podziemnym, którego mieszkańcy tęsknią za przyziemnymi przyjemnościami. Ale dwie opisane rzeczywistości symbolizują też wszystkie składniki dwunastowiecznego bizantyńskiego uniwersum: teraźniejszość, przyziemne przyjemności, religijność (którą symbolizuje święto ku czci patrona miasta), wreszcie przeszłość – zarówno antyczną, jak i tę bliższą, której znakiem jest Hades wraz z jego mieszkańcami. Tekst taki jak *Timarion* nie poddaje się zatem łatwej i jednoznacznej interpretacji. W rozdziale 13. Timarion tak opisuje swoje spotkanie z wysłannikami Hadesu:

Czy był to sen czy jawa, tego powiedzieć nie umiem, bo ze strachu straciłem zdolność osądu. Ponieważ wszystko to było tak realne i namacalne, aż do teraz wydaje mi się, że mam to przed oczyma, tak bardzo straszne były te wydarzenia.

To wyznanie Timariona nadaje tekstowi charakter liminalny i skłania do odczytywania tekstu na różnych poziomach – światy żywych i umarłych przenikają się, tak jak przenikają się różne wątki w analizowanym tekście. *Katabaza* Timariona retora symbolicznie reprezentuje *katabazy* dwunastowiecznych pisarzy, szukających inspiracji w dziełach swoich wielkich poprzedników. *Timarion* to zatem opowieść o tradycji i jej istnieniu we współczesnym autorowi czasie. Tak jak filozofia była istotnym elementem tamtej rzeczywistości, podobnie stała się ona ważnym elementem satyry. Po pokazowym procesie Jana Italosa (1082) do *Synodikonu* dodane zostają anatemy potępiające tych, którzy próbują wprowadzać elementy filozofii do doktryny religijnej lub, przeszedłszy *curriculum studiorum*, sami wierzą lub starają się przekonać innych do helleńskich mitów<sup>20</sup>. Filozofia, szczególnie platońska, stanowi niebezpieczny temat. W *Timarionie* wśród spotkanych starożytnych filozofów brakuje największych z nich – Platona i Arystotelesa. Niewykluczone, że zadecydowała o tym ostrożność. Pojawiający się w tekście Jan Italos nie zyskuje uznania starożytnych filozofów, którzy nie dopuszczają go do swojego grona – innymi słowy ani nie jest Italos prawdziwym filozofem, ani prawdziwym chrześcijaninem (coż robi wśród pogańskich filozofów?). Nieobecność Platona stała się jedną z przesłanek do interpretacji tekstu *Timarion* jako utworu obrazującego w rzeczywistości niemożność i ograniczenia w uprawianiu filozofii w Bizancjum czasów Komnenów<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> A. KALDELLIS: *Hellenism in Byzantium...*, s. 229.

<sup>21</sup> O ile kwestia nieobecności Platona nie jest problematyczna, o tyle brak Arystotelesa może być uznany za dyskusyjny, Jan Italos, przegnany przez starożytnych filozofów, wykrzykuje „Arystotelesie, Arystotelesie!” (rozdz. 44). Dimitris Krallis najwyraźniej interpretuje ten okrzyk jako potwierdzenie obecności filozofa w Hadesie. Ale również prawdziwe, a może i sensowniejsze, jest założenie, że Italos przywołuje na pomoc Arystotelesa, którego nie ma, skoro woła: „Arystotelesie, Arystotelesie” i: „o sylogizmie i sofizmacie, gdzie jesteście? Gdybyście tylko byli przy mnie teraz, zwyciężyłbym tych głupich filozofów i so-

Na pytanie – o czym jest *Timarion*? – nie da się odpowiedzieć w prosty sposób. *Timarion* stanowi produkt dwunastowiecznej kultury bizantyńskiej i wyraża jej literackie i intelektualne problemy, pasje i obawy. To skomplikowane dzieło, które wymyka się oczywistej interpretacji.

---

fistów i tego najgorszego Paflagończyka i sprzedawcę świń Diogenesa”.  
Por. D. KRALLIS: *Harmless Satire, Stinging Critique: Notes and Suggestions for Reading the Timarion*. In: *Power and Subversion in Byzantium. Papers from the Forty-Third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 2010*. Eds. D. ANGELOV, M. SAXBY. Farnham–Surrey 2013, ss. 221–245.

## *The Madness of Genre – Timarion* czyli co? Kontekst literacki utworu

*Timarion* konwencjonalnie określany jest mianem satyry lub dialogu satyrycznego<sup>22</sup>. Włoski badacz, Roberto Romano, pisze o „pamflecie w stylu Lukiana” czy pseudo-lukianowym dialogu<sup>23</sup>. Max Grosse w następujący sposób definiuje starożytny dialog:

W pisanej prozie literackiej, starożytny gatunek *dialogu* naśladował ustną konwersację pomiędzy przynajmniej dwoma rozmówcami, którzy dyskutują ze sobą o zagadnieniach dotyczących filozofii, retoryki lub religii. W przeciwieństwie do dramatu, *dialog* nie jest przeznaczony do wystawienia na scenie, ale do prywatnej lektury. [...] **Decydującym czynnikiem pozostaje fakt, że temat (dusza, miłość, doskonały mówca) jest przedmiotem sporu wyrażonego za pomocą mów i kontr-mów z różnych punktów widzenia zaangażowanych mówców**<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Zob. *Timarion*. In: *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Vol. 3. Ed. A.P. KAZHDAN et al. Oxford 1991, s. 2085.

<sup>23</sup> PSEUDO-LUCIANO: *Timarione. Testo critico, introduzione, traduzione...*, s. 13.

<sup>24</sup> „In the medium of written literary prose, the ancient genre of dialogue imitates oral conversation between at least two speakers, who discuss with one another themes that deal in particular with philosophical, rhetorical or religious topics. In contrast to drama, dialogue is not intended for performance on stage, but for individual reading. [...] **The decisive factor remains that a subject (the soul, love, the perfect orator) is discussed controversially in speeches and counter-speeches**

Cały problem w tym, że jeśli przyjmiemy definicję Gros-  
sa, to dialogiczność *Timariona* staje się nieco kłopotliwa.  
Rozmówca Timariona, Kydion, jest nie tyle partnerem  
w rozmowie, ile narracyjnym pretekstem do zmiany lub  
podtrzymania tematu opowieści. Po początkowej wymia-  
nie zdań wypowiedzi Kydiona sprowadzają się do nastę-  
pujących uwag:

Powiedz więc, mój drogi Timarionie, kim on był  
i od kogo pochodził i jaki ci się wydał w czasie  
tej procesji i w ogóle wszystko opowiedz szcze-  
gółowo, pamiętając o naszej początkowej umowie  
(rozdz. 7).

Opowiedz więc, o przyjacielu, resztę tej historii,  
ale przedstawiaj wypadki po kolei (rozdz. 16).

Cóż to, drogi Timarionie, nie powiesz mi i o swo-  
im smyrnijskim profesorze, jakiej doznał czci na  
zgromadzeniu sofistów? (rozdz. 45).

Poljakowa pisze o dialogu satyrycznym jako osobnym  
gatunku, wymieniając trzy teksty – *Philopatris*, *Timarion*,  
*Podróż Mazarisa do Hadesu*<sup>25</sup>. Dzisiaj oczywiście wiemy, że  
tego typu utworów było o wiele więcej – Poljakowa nie  
uwzględniła żadnego z dialogów Teodora Prodromosa, nie  
wspominając o anonimowych dialogach wzorowanych na  
utworach Lukiana, takich jak *Hermippos*, *Musokles* czy *Her-  
mippos*<sup>26</sup>. Miejsce *Mazarisa* w tej triadzie można również za-  
kwestionować, ponieważ integralną część tekstu stanowią  
listy. W przeciwieństwie do *Mazarisa* dwa pierwsze utwory  
rzeczywiście mają formę dialogiczną. Jednak, inaczej niż

---

from the various standpoints of the speakers involved". M. GROSSE:  
*Dialogue (CT)*. In: *Brill's New Pauly*. Eds. H. CANKI, H. SCHNEIDER (wersja  
on-line, data dostępu: 6.09.2013).

<sup>25</sup> S. POLJAKOWA: *Wizantijskij satiriczeskij dialog*. Leningrad 1986, s. 129.

<sup>26</sup> *Anonymus Byzantinus. Lebenslehre in drei Dialogen – Hermodotos, Musokles, Hermippos*. Griechischer Text, Einleitung und Übersetzung von O. und E. SCHÖNBERGER. Würzburg 2010.

Timarion, obaj protagoniści dialogu *Philopatris* są pełnoprawnymi uczestnikami dyskusji. Gdyby szukać tekstu podobnego strukturalnie do *Timariona*, to zdecydowanie bliżej mu do anonimowego *Charidemosa*<sup>27</sup>, gdzie rozmówca tytułowej postaci – Hermippos, spełnia funkcję podobną do tej, którą przypisano Kydionowi w *Timarionie*. Po początkowej wymianie zdań wypowiedzi Hermipposa ograniczają się właściwie tylko do sygnalizowania sytuacji narracyjnej.

*Timarion* nie jest więc typowym dialogiem – Kydion tak naprawdę nie ma nic do powiedzenia, nie dyskutuje ze swoim przyjacielem, po prostu słucha. Do pewnego stopnia *Timarion* przypomina raczej komiczną wersję *itinerarium*, utworu o charakterze relacji z podróży, wpisanego w ramy dialogu. Warto przypomnieć, że właśnie z XII i XIII wieku pochodzą zachowane do naszych czasów relacje z bizantyńskich podróży<sup>28</sup>. Dwunastowieczny pisarz Konstantyn Manasses podobnie eksperymentował z formą *itinerarium* w *Hodoeporikon*. W *Timarionie* pojawiają się te same motywy, które odrywają istotną rolę w innych tekstach. Jak zauważyła Catia Galatariotou, w literaturze podróżniczej XII wieku toposem stała się choroba podróżującego, a *Timarion* jest bez wątpienia najbardziej znanym przykładem takiego doświadczenia<sup>29</sup>. Podróż *Timariona*,

---

<sup>27</sup> Również data powstania *Charidemosa* jest niepewna, tradycyjnemu umieszczano go w III wieku po Chrystusie, ale włoski wydawca Anastasi zasugerował dużo późniejszą datę, mając na myśli zapewne czasy Komnenów lub Paleologów. Ponieważ akcja utworu rozgrywa się w klasycznych Atenach i brak w nim jakichkolwiek aluzji do czasów późniejszych, nie można w żaden, bezdyskusyjnie przekonujący sposób określić jego daty powstania. Wiek XII wydaje się interesującą propozycją, podobne zupełnie zdekontekstualizowane utwory wyszły spod pióra Prodromosa (np. *Amarantos* również rozgrywa się najprawdopodobniej w klasycznych Atenach). W *Hermipposie*, innym anonimowym i trudnym do datowania dialogu, rola interlokutora została zminimalizowana do tego stopnia, że pozostaje on bezimienny.

<sup>28</sup> A.P. KAZHDAN, A. WHARTON-EPSTEIN: *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkeley 1985, ss. 151–154.

<sup>29</sup> C. GALATARIOU: *Travel and Perception in Byzantium*. „Dumbarton Oaks Papers” 1993, Vol. 47, s. 229.



tak jak w przypadku Manassesa czy Grzegorza Antiochosa, to doświadczenie z pogranicza horroru:

Podróż przebiegała wygodnie i bezpiecznie, a co się tyczy powrotu, bardzo był bolesny i niemal tragiczny (rozdz. 2).

Ale Timariona łączą z podróżnikami jeszcze inne podobieństwa. Podobnie jak oni, bohater jest doskonale wykształcony (co sygnalizują od samego początku tekstu przywołane cytaty z literatury starożytnej)<sup>30</sup>. Timarion jest retorem (ucznem samego Tedora ze Smyrny), w pewnym momencie tak opowiada Kydionowi:

Ponieważ brak zajęcia jest dla mnie tak samo obrzydliwy jak dla Żydów jedzenie wieprzowiny, a skoro nie mogłem zajmować się literaturą i jednocześnie dysponowałem czasem, poszedłem wziąć udział w polowaniu nad rzekę Axion (rozdz. 3).

Tak jak jego nieco bardziej realni odpowiednicy, Timarion ma problemy z komunikacją – również staje się „retorem bez języka”, jak pisze Manasses. Wedle Galatariotou problemy z komunikacją wynikają czasem ze strachu, czasem z niezrozumienia języka, którym posługują się podróżnicy. Timarion pierwszy raz traci głos ze strachu, widząc demony, które przybyły, żeby zabrać go do Hadesu („καὶ τὴν φωνὴν ἐπεσχέθην τοῦτους ἰδὼν καὶ διωπνισθῆναι οὐκ ἴσχυσα”). Bohater satyry ma również powstrzymać się od mówienia, stojąc przed podziemnym sądem, ze względu na mniejsze doświadczenie. Podróżnicze opowieści podkreślają wyższość Konstantynopola, jako miejsca bardziej wygodnego, eleganckiego, ze znacznie lepszą ofertą żywieniową. W *Timarionie* Hades jest odpowiednikiem Bułgarii czy Cypru z opowieści

---

<sup>30</sup> Jak pisze o nim ALEXIOU: „a highly educated member of Constantinopolitan society” (*After Antiquity...*, s. 111).

Grzegorza Antiochosa i Manassesa. Teodor ze Smyrny długo i rozwlekłe ubolewa głównie na niedostatkami gastronomicznymi, które dręczą go w Hadesie (choć podziemny świat ma także swoje zalety – klimat czy zdrowsze, chociaż niekoniecznie smaczniejsze, jedzenie). Jedno z możliwych odczytań *Timariona* stanowi zatem jego interpretacja jako żartobliwej wariacji na temat literatury podróźniczej.

Wskazówek na temat przynależności genologicznej nie znajdziemy w samym utworze. Istnieje jedno, co prawda późniejsze, ale wciąż bizantyńskie świadectwo. Żyjący na przełomie XIII i XIV wieku teolog amator Konstantyn Akropolites, syn męża stanu i historyka Jerzego Akropolitesa, pozostawił pełen pasji list, w którym potępia utwór jako antychrześcijański<sup>31</sup>. Akropolites oskarża również autora tekstu o powierzchowne wykształcenie: „λόγου καὶ παιδείας ἄκρῳ λιχανῶ τὸ τοῦ λόγου γευσάμενος ὁ τὸ δρᾶμα ξυντεταχώς – καὶ γὰρ δὴ καὶ τέχνης ῥητορικῆς ἀκροθιγῶς ἤψατο” („autor dramatu liznąwszy zaledwie wykształcenia i kultury, powierzchownie także poznał sztukę retoryki”). Pomijając ewidentną bezpodstawność takiego zarzutu, który należy zaliczyć raczej do standardowego repertuaru bizantyńskich inwektyw, najbardziej interesujący w tym zdaniu jest termin, jakiego Akropolites używa na opisanie *Timariona* – *dramat*.

Termin δρᾶμα nabral już w czasach antycznych szerszego znaczenia<sup>32</sup>. W czasach bizantyńskich, oprócz znaczeń przenośnych, zbliżonych do dzisiejszych (mówimy wszak o czymś dramacie), *dramatem* określano romanse, zarówno

---

<sup>31</sup> Edited in M. TREU: *Ein Kritiker des Timarion*. „Byzantinische Zeitschrift” 1892, Bd. 1, ss. 361–365.

<sup>32</sup> B. PERRY: *The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of Their Origins*. Berkely–Los Angeles 1967, s. 74: „When ancient writers speak of tragedy, comedy or drama, they are as likely to be thinking of the nature and quality of a composition as of its structural pattern, which may be that of prose narrative or bucolic poetry or of some other sort of writing, as well as what we call in a narrower and more formal sense tragedy, comedy or drama”.

te antyczne, jak i dwunastowieczne – bizantyńskie<sup>33</sup>. Jak pisał w ciągle aktualnym studium Walden:

Dramat (δρᾶμα) tak rozumiany byłby narracją lub opisem dowolnego rodzaju, które opowiadają o wydarzeniach, przygodach, bez względu na to, czy te wydarzenia mieściły się w ramach prawdopodobieństwa i możliwości, bez względu, czy one i postacie (πρόσωπα) były wyłącznie kreacjami autora czy nie<sup>34</sup>.

*Dramat* oznaczał zatem nie tyle określenie gatunkowe, ile sygnalizował, że *Timariona* przypisano do szerokiej kategorii wymyślonych narracji, tekstów, które opisać można jako πεπλασμένοι. Określenie dokładnej przynależności gatunkowej jest raczej współczesną obsesją, a znalezienie dla *Timariona* właściwiej „genologicznej szuflady” w myśl współczesnych koncepcji w żadnych stopniu nie przyczyni się do lepszego zrozumienia tego tekstu. Analizowaną satyrę należy rozpatrywać w kontekście dwunastowiecznej bizantyńskiej rzeczywistości kulturowo-literackiej. Anthony Kaldellis w swoim niedawnym artykule postuluje, niewątpliwie słusznie, że *Timarion* musi być odczytywany jako dzieło literackie, a nie źródło faktograficzne (choć to też wcale nie taka nowa teza), ale już sformułowania typu: „[t]his was a standard mode of Komnenian rhetoric, which I suspect »Timarion« despised”<sup>35</sup>, wydają się bardzo

---

<sup>33</sup> W. PUCHNER: *Zur Geschichte der antiken Theaterterminologie im nachantiken Griechisch*. „Wiener Studien” 2006, Bd. 119, ss. 79–81.

<sup>34</sup> „The δρᾶμα as thus understood, then, would be a narrative or description of any sort that told about happenings, adventures, whether those happenings were within the bounds of possibility and probability or not; whether they (and the πρόσωπα) were pure inventions of the author or not”. J.W.H. WALDEN: *Stage-Terms in Heliodorus's Aethiopica*. „Harvard Studies in Classical Philology” 1894, Vol. 5, s. 22.

<sup>35</sup> A. KALDELLIS: *The Timarion: Toward a Literary Interpretation*. In: *Le face cachée de la littérature byzantine: Le texte en tant que message immédiat* (Actes du colloque international, Paris 6–7–8 Juin 2008). Ed. P. ODORICO.

przesadzone. *Timarion* jest produktem dwunastowiecznej kultury retorycznej i nawet jeśli autor z niej pokpiwa (i nie stanowi tutaj wyjątku, podobne postawy prezentowali bowiem *maister ton rhetoron* Nikolaos Kataphloron czy brat Niketasa Choniatesa Michał Choniates, biskup Aten<sup>36</sup>), to nie rozsądza systemu od wewnątrz, nie neguje podstaw bizantyńskiej edukacji i kultury.

*Timarion* sytuuje się wśród tekstów określanych precyzyjnym mianem *pseudolukianowe*. Do tej szerokiej kategorii tekstu badacze wrzucili całą gamę utworów, których jedyną winą jest czerpanie ze spuścizny syryjskiego satyryka. *Timariona* trudno nazwać tekstem *pseudolukianowym* (tym terminem określa się też satyry autorstwa Teodora Prodrmosa<sup>37</sup>), co prawda wydaje się go w korpusie tekstów satyryka, ale utwór nie powstał jako *naśladownictwo* sensu stricto satyr Lukiana – Bizantyńczycy nigdy świadomie nie przypisali mu tych utworów (poza umieszczeniem ich w jednym manuskrypcie), wynika to z nadiinterpretacji wydawców. W przypadku *Timariona* wpływ Lukiana manifestuje się przede wszystkim cytatami z jego dzieł oraz bardziej generalnym wpływem *Necyomantii*, opowiadającej o podróży Menipposa do podziemia. Liczba cytatów z tekstów Lukiana jest porównywalna do liczby cytatów Homerowych, a znacząco mniejsza niż ogólna liczba wszystkich cytatów z tekstów starożytnych (na podstawie, czasem nieco zbyt pochopnie skonstruowanego, indeksu Roberto Romano). *Necyomantia* Lukiana mogła stanowić inspirację dla autora *Timariona*, w podobnym stopniu jak, *mutatis mutandis*, *Bion Prasis* Syryjczyka była inspiracją dla Prodrmosowej wersji tego utworu.

---

Paris 2010, ss. 275–288, tutaj s. 280. Anthony Kaldellis w swoim niedawnym artykule poświęconym *Timarionowi* po raz kolejny wraca do swojej ulubionej obsesji zakładającej, że Michał Psellos był poganinem.

<sup>36</sup> Na ten temat E. BOURBOUHAKIS: *Rhetoric and Performance*. In: *The Byzantine World*. Ed. P. STEPHENSON. London–New York 2010.

<sup>37</sup> G. PODESTÀ: *Le satire lucianesche di Teodoro Prodrmo*. „Aevum” 1945, Vol. 19, ss. 240–241.

Lukiana niektórzy badacze nazywają ojcem satyry bizantyńskiej – miano dziadka byłoby może nieco trafniejsze, gdybyśmy wzięli pod uwagę satyrę łacińską, ale ta nie miała na Bizantyńczyków żadnego wpływu. Kompilatorzy księgi *Suda* przekazali na przykład imię Juwenalisa wraz z historią, według której ten rzymski poeta został wygnany przez cesarza Domicjana, ponieważ razem z senatem oczernił ulubieńca cesarza, tancerza Parysa z faksji Zielonych<sup>38</sup>. Autor *lemma* używa czasownika λοιδορέω – oznaczającego ‘obrażać, lżyć’, co było bliskie duchowi satyry w Bizancjum. Czy jest w tym zdaniu świadoma klasyfikacja Juwenalisa jako satyryka, trudno oczywiście powiedzieć. Satyra rzymska znika całkowicie z bizantyńskiego pola widzenia aż do czasów Planudes, który w kodeksie zawierającym *Consolatio philosophiae* zamieścił na marginesie notatkę mówiącą o Juwenalisie rzymskim satyryku i zawierającą greckie tłumaczenie kilku wersów poety<sup>39</sup>.

Nadmiernego entuzjazmu wobec Lukiana i jego stosunku do chrześcijaństwa nie wykazywał ani biskup Aretas z Cezarei, ani wcześniejszy Eunapiusz, aczkolwiek Focjusz podkreślał, że Lukian wyszydzał właściwie wszystko i jego zajęciem było po prostu wykpiwanie Hellenów<sup>40</sup> (Phot. *Bibl. cod.* 128). Focjusz używa słowa κωμωδία, ale ma ono tutaj już bizantyński sens ‘kpina’. Jak doskonale wiadomo, na wyżyny krytyki wspiął się autor hasła w *Sudzie*, czyniąc z Lukiana jedyne staro-

---

<sup>38</sup> „Ιουβενάλιος, ποιητής Ῥωμαῖος. οὗτος ἦν ἐπὶ Δομετιανοῦ βασιλέως Ῥωμαίων. ὁ δὲ Δομετιανὸς ἐφίλει τὸν ὀρχηστὴν τοῦ πρασίνου μέρους, τὸν λεγόμενον Πάριν, περὶ οὗ καὶ ἐλοιδορεῖτο ἀπὸ τῆς συγκλήτου καὶ Ιουβενάλιου τοῦ ποιητοῦ. ὅστις βασιλεὺς ἐξώρισε τὸν Ιουβενάλιον ἐν Πενταπόλει ἐπὶ τὴν Λιβύην, τὸν δὲ ὀρχηστὴν πλουτίσας ἐπεμψεν ἐν Ἀντιοχείᾳ: ὃς κτίσας οἶκον καὶ λουτρὸν ἐξω τῆς πόλεως ἐκεῖ τελευτᾷ”. Zob. *Iuuenalios*. In: *Suidae Lexicon*. Ed. A. ADLER. Vol. 1–5. Stuttgart 1928–1938. Źródłem tej informacji była kronika Jana Malalasa (Ioann. Mal. 263).

<sup>39</sup> J. IRMSCHER: *Römische Satire und byzantinische Satire*. „Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock”. 1966, Jg. 15, H. 4/5, ss. 445–446.

<sup>40</sup> Innymi słowy pogan.

żytnego poetę, którego losy pośmiertne stały się przedmiotem hasła encyklopedycznego – *lemma* dotyczące satyryka mówi bowiem mściwie i z pewną nawet satysfakcją, że z powodu kpin z chrześcijaństwa Lukian wraz z Szatanem w przyszłości (czyli po Sądzie Ostatecznym) stanie się dziedzicem ognia wiecznego<sup>41</sup>. Po X wieku krytyka Lukiana znika – o satyryku niemal zupełnie się nie pisze, bierne rozważania nad jego tekstami zastępuje aktywne korzystanie z nich jako modeli literackich<sup>42</sup>. Próbowano naturalnie wytłumaczyć nagłą zmianę stosunku do satyryka i popularność jego spuścizny – Nigel Wilson w swoim fundamentalnym dziele dotyczącym dziedzictwa antycznego w Bizancjum napisał, że Lukian zyskał przebaczenie, bo zauważono, że kpi tak samo (a właściwie dużo bardziej) z pogan i ich rytuałów<sup>43</sup>. Ale wydaje się, że potrzeba przebaczenia Lukianowi jest raczej pomysłem współczesnych uczonych, którzy incydentalną

<sup>41</sup> „Λουκιανός, Σαμοσατεύς, ὁ ἐπικληθεὶς βλάσφημος ἢ δύσφημος, ἢ ἄθεος εἰπεῖν μᾶλλον, ὅτι ἐν τοῖς διαλόγοις αὐτοῦ γελοῖα εἶναι καὶ τὰ περὶ τῶν θεῶν εἰρημένα παρατίθεται. γέγονε δὲ ἐπὶ τοῦ Καίσαρος Τραιανοῦ καὶ ἐπέκεινα. ἦν δὲ οὗτος τοπρὶν δικηγόρος ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας, δυσπραγῆσας δ' ἐν τούτῳ ἐπὶ τὸ λογογραφεῖν ἐτράπη καὶ γέγραπται αὐτῷ ἄπειρα. τελευτήσας δὲ αὐτὸν λόγος ὑπὸ κυνῶν, ἐπεὶ κατὰ τῆς ἀληθείας ἐλύττησεν: εἰς γὰρ τὸν Περεγρίνου βίον καθάπτεται τοῦ Χριστιανισμοῦ, καὶ αὐτὸν βλασφημεῖ τὸν Χριστὸν ὁ παμμίαρος. διὸ καὶ τῆς λύττης ποινὰς ἀρκούσας ἐν τῷ παρόντι δέδωκεν, ἐν δὲ τῷ μέλλοντι κληρονόμος τοῦ αἰωνίου πυρὸς μετὰ τοῦ Σατανᾶ γενήσεται”. Zob. Loukianos. In: *Suidae Lexicon...*

<sup>42</sup> Por. B. BALDWIN: *The Church Fathers and Lucian*. In: IDEM: *Roman and Byzantine Papers. London Studies in Classical Philology*. Amsterdam 1989, s. 350. Barry Baldwin przywołuje przykład Nikefora Gregorasa, historyka z XIV wieku, który chwali styl pewnego starożytnego pisarza, układającego dialogi zmarłych i ubolewa nad ich treścią. To, co Baldwin interpretuje jako „ubolewanie”, jest w moim przekonaniu tylko stwierdzeniem historyka, że jemu nie wypada zastosować podobnego zabiegu literackiego. Por. NICEPHORI GREGORAE: *Historiae Byzantinae*. In: *Corpus scriptorum Historiae Byzantinae*. Eds. I. BEKKER, L. SCHOPEN. Bonn 1829–1855. [Vol. 1–3] Vol. 2, s. 924.

<sup>43</sup> N. WILSON: *The Church and Classical Studies in Byzantium*. „Antike und Abendland” 1970, Bd. 16, s. 71.

niechęć biskupa Aretasa do Lukiana projektują na innych bizantyńskich *literati*<sup>44</sup>.

Trudno oczywiście zaprzeczyć, że Lukian „was in the air” w dwunastowiecznym Bizancjum – Teodor Prodromos nazywa go „słodkim Syryjczykiem” i przywołuje w autobiograficznym tekście *In eos qui ob paupertatem providentiae conviciantur*<sup>45</sup>, nie będzie chyba nawet przesadą stwierdzenie, że Prodromos świadomie kreuje się na Lukiana swoich czasów. Lukian został przez badaczy uznany za prymarne źródło inspiracji dla twórców dwunastowiecznych satyr (piętnastowieczne *Podróż Mazarisa do Hadesu* i *Komedia Katablattasa* więcej zawdzięczają Arystofanesowi). Jednym z najbardziej widocznych lukianowych wpływów jest motyw *katabazy*. Co prawda sam motyw jest dużo starszy od tekstów Lukiana – najstynniejszym przykładem pozostaje katabaza Odyseusza w jedenastej księdze *Odysei*, a pierwszą *literacką katabazę* stanowi podróż Dionizosa w zaświaty w *Żabach* Arystofanesa<sup>46</sup> – w dwunastowiecznym Bizancjum najsilniej był jednak kojarzony z twórczością syryjskiego satyryka. *Timarion* pozostaje najdoskonalszą dwunastowieczną bizantyńską realizacją pomysłu podróży do podziemi, ale w tym czasie powstał na pewno przynajmniej jeszcze jeden utwór osadzony w zaświatach, a datacja drugiego, choć niepewna, zdaje się również wskazywać na podobny okres. Pierwszy z nich to wydany w latach 70. przez Konstantina Manafisa dialog, którego (negatywnym) bohaterem jest przebywający w Hadesie Stefan Hagiochristophorites, *logothetos tou genikou* („minister skarbu”) z czasów Andronika I Kom-

---

<sup>44</sup> Na temat *Hassliebe* biskupa Aretasa do Lukiana zob. G. Russo: *Contestazione e conservazione. Luciano nell'esegesi di Areta*. Berlin–New York 2011.

<sup>45</sup> Chodzi o satyrę: *Przeciwko starcowi z długą brodą*, 25 oraz utwór *In eos qui ob paupertatem providentiae conviciantur*. PG 133, col. 1295. Szerzej o Lukianie w literaturze i kulturze bizantyjskiej piszę w przygotowywanej książce poświęconej satyrze w Bizancjum.

<sup>46</sup> Na temat motywu *katabazy* w literaturze greckiej por. S. LAMBAKIS: *Οι καταβάσεις στον κάτω κόσμος στη Βυζαντινή και στη μεταβυζαντινή λογοτεχνία*. Athens 1982 (PhD thesis).



na. Autor utworu pozostaje nieznan, aczkolwiek za dość prawdopodobnego kandydata można uznać Bazylego Pediaditesa<sup>47</sup>.

Datacja drugiego utworu jest dużo trudniejsza, jeśli w ogóle możliwa. W 1931 roku, w artykule zatytułowanym *Il Caronte Bizantino* węgierski badacz Guyla Moravcsik zwrócił uwagę na zachowany w kodeksie Ambrosianus gr. 655 utwór będący imitacją tekstu Lukiana<sup>48</sup>. Tekst został wydany w 1971 roku przez Karsay<sup>49</sup>, która uważała, że przygotowała *editio princeps*. W rzeczywistości dialog został wydany już około roku 1914 przez Natale Caccia<sup>50</sup>. Utwór, będący dialogiem pomiędzy Charonem, Hermesem i Aleksandrem Wielkim, jest w rzeczywistości nie tyle imitacją, ile centonem – składa się z fragmentów różnych utworów Lukiana, przede wszystkim *Dialogów Zmarłych*. Jego powstanie datowano na XII wiek (Lambakis), czasy Paleologów (Karsay), niewykluczona może być nawet renesansowa proveniencja. Na poparcie żadnej z tych tez nie ma jednoznacznych argumentów wewnątrztekstowych i paleograficznych. Centoniczna natura utworu pozwala jednak założyć, że wiek XII, kiedy podobne utwory były dość częste, a Lukian cieszył się ogromną popularnością, nie jest propozycją nieprawdopodobną – tekst mógł zresztą mieć szkolną proveniencję, być może można zaliczyć go do ćwiczeń szkolnych, tak zwanych *schede*<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> Zob. A.P. KAZHDAN, S. FRANKLIN: *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*. Cambridge 1984, ss. 229–230. Tłumaczenie, wstęp i bibliografia w: L. GARLAND: *A Treasury Minister in Hell – a Little Known Dialogue of the Dead of the Late Twelfth Century*. „Modern Greek Studies Yearbook” 2000/2001, Vol. 17, ss. 481–489.

<sup>48</sup> G. MORAVCSIK: *Il Caronte Bizantino*. „Studi Bizantini e Neoellenici” 1931, Vol. 3, ss. 47–68.

<sup>49</sup> Edycja: O. KARSAY: *Eine Byzantinische Imitation von Lukianos*. „Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae” 1971, Bd. 19, ss. 383–391.

<sup>50</sup> N. CACCIA: *Note sulla Fortuna di Luciano nel Rinascimento: Le Versioni e i Dialoghi Satirici di Erasmo da Rotterdam e di Ulrico Hutten*. Milano 1914 (?), ss. 145–149.

<sup>51</sup> Szerzej piszę na ten temat w artykule *Lukian w bizantyńskich podziemiach. Tłumaczenie i analiza centonu opartego na tekstach Lukiana*.



Oba utwory zwyczajowo zalicza się do *dialogów zmarłych*, gatunku, którego ojcem był Lukian. Jego trzydzieści krótkich dialogów rozgrywa się w zaświatach, rozmowcami są wyłącznie zmarli, a komizm nie ma charakteru personalnej inwektywy<sup>52</sup>.

O ile drugi z utworów niewątpliwie znakomicie mieści się w definicji szwajcarskiego badacza, o tyle pierwszy z dialogów stoi w całkowitej z nim opozycji – utwór wykiwający Hagiochristophoritesa, a przy okazji też cesarza Andronika, ma charakter inwektywy skierowanej przeciwko konkretnej osobie, aczkolwiek, podobnie jak w przypadku *Apocolocyntosis*, napisanej już po śmierci obiektów ataków autora. Sytuacja *Timariona* jest zwyczajowo skomplikowana – w zależności od daty jego powstania i przyjętej interpretacji utwór wykiwa, bądź nie, osoby żyjące, bądź nie. Znakomity przykład stanowi fragment opisujący postać towarzyszącą Janowi Italosowi.

We wcześniejszej literaturze identyfikowano tę postać jako Teodora Prodrmosa, bazując głównie na informacji dotyczącej obrażania poprzez jamby („τοῖς συναντῶσιν ἅπασι λοιδοροῦμενον ἐμμέτρως μέντοι διὰ τῶν ἰάμβων”, rozdz. 43). Identyfikacja jest problematyczna ponieważ po pierwsze nie ma żadnych dowodów na to, że Prodrmos był uczniem Italosa, po drugie na podstawie zachowanej spuścizny literackiej Prodrmosa trudno założyć, że pisane przez niego utwory miały charakter personalnych

---

<sup>52</sup> „[I]t was established in the form of a comical dialogue by Lucian of Samosata (ca. AD 120–180): his thirty short *Νεκρικοί Διάλογοι* present fictitious conversational situations that not only take place in a space faraway from the earthly realm but are also held exclusively by deceased persons (thus, Lucian goes beyond the theme of katabasis used frequently beginning with Homer’s *Odyssey* (bk. 12)). The fact that these dialogues are staged between typified characters as representatives of certain human behaviours shows that the DD were conceived as social rather than personal satires aimed at mocking the triviality of earthly life and its ideas of happiness”. M. BAUMBACH: *Dialogue of the Dead* (CT). In: *Brill’s New Pauly*. Eds. H. CANKI, H. SCHNEIDER (wersja on-line, data dostępu: 6.09.2013).

ataków (a właściwie można wysnuć wniosek dokładnie odwrotny, o czym dalej). Diether Roderich Reinsch proponował, żeby tę postać identyfikować raczej z Janem Solomonem, wspomnianym przez Annę Komnenę uczniem Jana Italosa<sup>53</sup>. Niewykluczone, że istnieje jeszcze jeden prawdopodobny kandydat. Niketas Choniates wspomina o niejakiem Zintzifitesie, paskudnym z wyglądu i zachowania, straszącym ludzi potokiem swoich wersów:

ἦν δὲ ὁ Ζιντζιφίτης ἀνδράριον εἰδεχθέσ-  
τατον, ταῖς τῶν σταδιοδρομῶν ἵππων ἀμφι-  
περιστρεφόμενον ἄντυξι, καὶ τὰ πλείω μὲν τῶν  
μελῶν ἀνάρμοστον καὶ βραχὺ τὸ δέμας καὶ  
εὖσαρκον, **εὐτράπελον** δὲ ἄλλως καὶ δεινὸν  
ἐς ταμειῖα πληῆξαι ψυχῆς ἀπαλυνόμενοις  
**βωμολοχία** σκώμμασι καὶ ποιητικοῖς γέλωτος  
λόγοις διαχέουσι σκηνικώτερον<sup>54</sup>.

Był Zintzifites **człowieczkiem** bardzo brzydkim, bywalcem wyścigów konnych, w większości z nieproporcjonalnymi członkami, niski i gruba-wy, całkiem **złośliwy** i straszliwy w sianiu zgro-zy w zakamarkach duszy za pomocą **prostackich kpin** i żartów i bardzo teatralny w wywoływaniu śmiechu za pomocą wierszy.

A tak brzmi, przywoływana wcześniej, wypowiedź Timariona o człowieku idącym za Italosem:

Παρείπετο δὲ αὐτῷ καὶ **ἀνδράριον**  
ἡμιάνδριον, ἀνδράποδον δέ, εἰπεῖν οἰκειότερως,  
ἀστικόν, **εὐτράπελον** μάλα καὶ **βωμολόχον**, τοῖς  
συναντῶσιν ἅπασι λοιδορούμενον ἐμμέτρως

<sup>53</sup> D.R. REINSCH: *Zur Identität einer Gestalt im Timarion*. „Byzantinische Zeitschrift” 1993–1994, Bd. 86–87, ss. 383–385.

<sup>54</sup> N. CHONIATES: *Historia*. Ed. J.L. VAN DIETEN. New York–Berlin 1975, 315,24; Angielskie tłumaczenie: N. CHONIATES: *O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates*. Tłum. H.J. MAGOULIAS. Detroit 1984, s. 174.

μέντοι διὰ τῶν ἰάμβων, διάκενον τὴν φρόνησιν  
καὶ μεγάλα μὲν ὑπισχνούμενον, τὸν δ' ἀμαθῆ  
ὄχλον ἐξαπατῶν.

Chodził za nim taki **człowieczek**, półmężczyzna,  
zniewolony, słuszniej byłoby rzec – mieszczuch,  
złośliwy i **prostacki**. Obrażał bez umiaru każdego,  
kogo spotkał przez swoje jamby, a sam pozbawio-  
ny był inteligencji i wiele obiecując, zwodził tylko  
nieuczony tłum.

Opis tajemniczego towarzysza Italosa jest podobny nie  
tylko na poziomie językowym, lecz także identycznie  
wygląda główny zarzut – atakowania i obrażania ludzi  
w *Timarionie* za pomocą jambów, u Choniatesa za pomocą  
poetyckich słów („ποιητικοῖς γέλωτος λόγοις”). Trudno  
jednoznacznie wskazać powód niezidentyfikowania postaci  
towarzyszącej filozofowi. Satyra bizantyńska w XII wieku  
wyraźnie złagodniała, Teodor Prodromos, odpierając ataki  
niejakiego Barysa, wprost mówi, że łamie własną przysięgę,  
aby nie pisać inwektyw:

χωροῦμεν εἰς ἄμυναν ἐχθροῦ Βαρέος  
ἢ καρτεροῦμεν τὴν παροιμίαν πάλιν;  
τηροῦμεν ἡμῶν τὰς ἐνόρκους ἐγγύας  
μὴ κάλαμον ξέοντες εἰς γράμμα ψόγου  
ἢ λύομεν τὸν ὄρκον εὐόρκῳ λόγῳ  
καὶ τὴν πονηρὰν στηλιτεύομεν φύσιν<sup>55</sup>.

Czy mścić się na wrogu Barysie  
czy cierpliwie znosić kolejną obrazę?  
Podtrzymać własne przysięgi  
żeby pióro nie nakreśliło ani litery inwektywy  
czy złamać przysięgę wierszem zgodnym  
z przysięgą  
i napiętnować haniebną naturę?

---

<sup>55</sup> THEODOROS PRODROMOS: *Historische Gedichte*. Ed. W. HÖRANDNER.  
„Wiener Byzantinistische Studien”. Wien 1974, No. 59, ww. 3–8.

Niewykluczone również, że dla czytelników satyry rozpoznanie wyśmianej osoby nie było problematyczne, identyfikacja obiektu drwin była częścią literackiej gry prowadzonej przez autora z czytelnikami. Możliwe też, że użyte epitety mają charakter bardzo ogólny i nie odsyłają do żadnego konkretnego tekstu.

*Timarion* jest zatem tekstem *lukianowym* w takim sensie, że czerpie z tradycji syryjskiego satyryka. Trudno tu mówić o *pseudolukianowym* utworze, zwłaszcza że takie określenie w sposób oczywisty stanowi pejoratywną ocenę utworu. Wszelka terminologia zastosowana do opisu *Timariona* pozostaje umowna – jego dialogiczność, satyryczność (co dokładnie stanowi przedmiot satyry – chrześcijaństwo, jak chciał Konstantyn Akropolites? Członkowie rodziny Paleologów?) nie odpowiadają wzorcom ustalonym przez uczonych. Dzieło tak unikalne wymyka się sztampowym opisom.

## *Timarion* i bizantyńskie poczucie humoru

Negatywne i niesprawiedliwe opinie o Bizancjum, zrodzone w czasach Oświecenia i wzmocnione przez dziewiętnastowiecznych historyków, przyczyniły się do ukształtowania wizji ponurego społeczeństwa, pozbawionego poezji, dramatu i oryginalnej literatury. Brak zrozumienia dla specyfiki kultury bizantyńskiej, tak bardzo widoczny w historii Edwarda Gibbona, dźwięczał w opinii Romilly Jenkins, napisanej niemal dwieście lat później:

Cesarstwo Bizantyńskie pozostaje unikalnym przykładem niezwykle cywilizowanego państwa, trwającego ponad tysiąc lat, które praktycznie nie stworzyło żadnego [...] utworu, który można czytać z przyjemnością ze względu na jego walory literackie<sup>56</sup>.

To i podobne zdania spowodowały, że wybitna znawczyni literatury bizantyńskiej Margaret Alexiou wyraziła wątpliwość, czy przypadkiem poczucia humoru nie są pozbawieni raczej badacze literatury bizantyńskiej, a nie sami Bizantyńczycy<sup>57</sup>. Dopiero niedawno prace Lyndy

---

<sup>56</sup> „The Byzantine Empire remains almost the unique example of a highly civilised state, lasting for more than a millennium, which produced hardly any educated writing which can be read with pleasure for its literary merit alone”. R.J.H. JENKINS: *Dionysius Solomos*. Cambridge 1940, s. 57.

<sup>57</sup> M. ALEXIOU: *The Poverty of Ecriture and the Craft of Writing: Towards a Reappraisal of the Prodromic Poems*. „Byzantine and Modern Greek Studies” 1986, Vol. 10, ss. 1–40.

Garland, Johna Haldona i innych badaczy spowodowały zmianę, nie tylko sposobu podejścia do problemu humoru bizantyńskiego, lecz także sprawiły, że zajęto się nim całkiem na serio<sup>58</sup>. Dostępne nam źródła wyraźnie pokazują bizantyńską predylekcję dla humoru prostego (a niejednokrotnie prostackiego, widocznego w opisach kopania w tyłek, obrzucania się ekskrementami etc.). Jednocześnie jednak źródła oferują dowcipy oparte na homonimach, grach słownych<sup>59</sup> czy odwołaniu do antycznej tradycji.

Rekonstrukcja humoru bizantyńskiego jest ograniczona głównie do źródeł literackich. Inaczej niż w przypadku starożytnej Grecji i Rzymu źródła ikonograficzne są niemal nieobecne lub bardzo trudne do zinterpretowania<sup>60</sup>. W manuskrypcie *Skylitzes Madridensis* znajduje się ilustracja przedstawiająca parodię ceremonii liturgicznej, urządzonej przez Michała III zwanego Pijakiem (842–867)<sup>61</sup>. Prymarnym celem tej ilustracji nie było jednak rozbawienie czytelnika, a tylko zobrazowanie szczególnie niegodnego

---

<sup>58</sup> Zob. L. GARLAND: 'His bald head shone like a full moon...': A Note on the Byzantine Sense of Humour as Reflected in Eleventh- and Twelfth-Century Historical Sources. „*Parergon*” 1990, N.S. 8, ss. 1–31; J. HALDON: *Humour and the Everyday in Byzantium*. In: *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Ed. G. HALSALL. Cambridge 2002, ss. 48–71. W polskiej literaturze znaleźć można artykuł poświęcony humorowi bizantyńskiemu – por. S. SKRZYNIARZ: *O aktualności humoru bizantyńskiego*. W: *Byzantina Europaea. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Waldemarowi Ceranowi*. Red. M. KOKOSZKO, M.J. LESZKA. Łódź 2007, ss. 525–531.

<sup>59</sup> Pisze o tym L. GARLAND: *Mazaris's Journey to Hades: Further Reflections and Reappraisal*. „*Dumbarton Oaks Papers*” 2007, Vol. 61, ss. 183–214.

<sup>60</sup> Co nie znaczy, że uczeni próbują szukać elementów humorystycznych w bizantyńskiej ikonografii, por. np. E.D. MAGUIRE, H. MAGUIRE: *Other Icons: Art and Power in Byzantine Secular Culture*. Princeton 2006.

<sup>61</sup> Na temat Michała III i jego parodii zob. E. KISLINGER: *Michael III – Image und Realität*. „*Eos*” 1987, Bd. 75, ss. 389–400; P. KARLIN-HAYTER: *Imperial Charioteers Seen by the Senate or by the Plebs*. „*Byzantion*” 1987, Vol. 77, ss. 326–35. Zobacz również J.N. LJUBARSKIJ: *Der Kaiser als Mime: Zum Problem der Gestalt des byzantinischen Kaisers Michael III.* „*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*” 1987, Bd. 37, ss. 39–50.

zachowania cesarza. Robert Byron w książce *The Byzantine Achievement* podaje jako przykład humoru bizantyńskiego miniaturę z tego samego manuskryptu, przedstawiającą patriarchę Teofylakta, zapalonego hodowcę koni, który porzuca liturgię na wieść o tym, że jego ulubiona klacz zaczyna rodzić<sup>62</sup>. Byron i powtarzający za nim tę informację Kyriakis ignorują jednak kontekst – patriarcha Teofylakt jest opisany jako osoba, której nie było obce żadne niegodne zachowanie. Ilustracja, podobnie jak w przypadku cesarza Michała III, nie miała żadnych celów humorystycznych, służyła raczej unaocznieniu zachowania patriarchy. Podobnie trudno raczej przypisywać humorystyczne funkcje postaciom przedstawionym w *Psalterzu Chludowa*, które zidentyfikowano jako pochodzące z antycznych komedii<sup>63</sup>.

Źródła literackie, które mamy do dyspozycji, są bogatsze, ale równie trudne do interpretacji. Pierwszą przeszkodę stanowi różnorodność gatunkowa – o ile, z dużą dozą prawdopodobieństwa, możemy założyć, że anegdoty i żarty zawarte w kronikach i listach oddają rzeczywiste zdarzenia, o tyle ekstrapolacja humoru z innych tekstów, w tym satyrycznych, jest dużo trudniejsza. Kiedy cesarzowi Andronikowi I Komnenowi doniesiono, że jego bratanka, którego kazał udusić i pogrzebać w wodach Bosforu, widziano żywego na Sycylii, basileus zauważył z uznaniem: „Musi być zatem znakomitym pływakiem, skoro udało mu się wstrzymać oddech tak długo”<sup>64</sup>. Czasem jednak nawet zdarzenia opisane jako zabawne, są niezrozumiałe dla współczesnego czytelnika. Dwunastowieczny pisarz i arystokrata, mąż Anny Komneny, Nikefor Bryennios, zanotował następującą opowieść. Kiedy Aleksy Komnen, przyszły cesarz, przekazał swoją armię protowestiariuszowi Janowi, co istotne – eunuchowi, wykonał ostatnią,

---

<sup>62</sup> R. BYRON: *The Byzantine Achievement*. New York 1964, s. 250 (plate XIII).

<sup>63</sup> M. BERNABO: *Un repertorio di figure comiche del teatro antico dalle miniature dei salteri bizantini a illustrazioni marginali*. Beograd 2004.

<sup>64</sup> Eustazio di Tessalonica. *La espugnazione di Tessalonica*. In: *Testi e Monumenti*. Vol. 5. Ed. S. KYRIAKIDIS. Palermo 1961, s. 52.

pożegnalną musztrę wojskową. Kiedy Jan pogalopował za Aleksym, żołnierze zaczęli się śmiać i, jak pisze Nikefor, mówili *zwyczajowe klou klou* wobec eunuchów. Żaden inny autor bizantyński nie przekazuje podobnej historii – nie sposób zatem orzec, na czym polega humor tej opowieści, innymi słowy, dlaczego „klou klou” wykrzyczane w obecności eunucha było śmieszne (a zapewne również obraźliwe).

Jeszcze trudniejsze jest rekonstruowanie bizantyńskiego poczucia humoru na podstawie gatunku, zdałoby się, modelowego – satyry. Bizantyńskie satyry mogą być niemal całkowicie zdekontekstualizowane – znakomitym przykładem jest utwór Teodora Prodromosa, *Amarantos albo o miłości starego człowieka*<sup>65</sup>. Zasadniczą treść utworu stanowi opowieść o weselu starca z dużo młodszą wybranką, otoczona czy właściwie inkrustowana dyskusją dotyczącą filozofii Demokryta i Epikura. Historia, jak ma to miejsce w przypadku wielu utworów z tego okresu, nie jest umiejscowiona w czasach współczesnych autorowi. Historia *Amarantosa* toczy się w jakimś niedookreślonym miejscu i czasie, przypominającym klasyczne Ateny. To „odrealnienie”, określone przez Cyrila Mango jako *distorting mirror* niewątpliwie utrudnia zrozumienie żartów. Nie wszystkich jednak, bo nie wszystkie są przecież uzależnione od zrozumienia kontekstu sytuacyjnego – żarty ze starszego mężczyzny, poślubiającego znacznie młodszą kobietę są ponadczasowe, nawet jeśli w Bizancjum takie małżeństwa były akceptowalne. Ale zrozumienie tekstu wymaga zrozumienia konsytuacji, w której umieszczono opowiadaną historię – dwunastowiecznego zainteresowania starożytną filozofią. Spłaszczenie intencji tekstu wyłączenie do pozornie komicznej opowieści może przesłonić jego dużo bardziej skomplikowane przesłanie – w nieopublikowanym jeszcze artykule Eric Cullhed proponuje czytać dialog jako utwór o teodycei i literackiej symulacji.

---

<sup>65</sup> T. MIGLIORINI: *Teodoro Prodromo „Amaranto”*. „Medioevo Greco” 2007, Vol. 7, ss. 183–247.



Kolejnym powodem, dla którego społeczeństwo bizantyńskie zostało uznane za pozbawione poczucia humoru, był fakt, że śmiech był potępiany przez Ojców Kościoła. Wedle słów jednego z uczonych – bogowie starożytności śmiali się często i hałaśliwie, ale Chrystusa można sobie wyobrazić wyłącznie jako płaczącego. Łzy były naturalne i szlachetne, ale śmiech, odrzucany przez Ojców Kościoła, postrzegano jako znak rozwiązłości<sup>66</sup>.

Niechęć bizantyńskich pobożnych mężów miała zatem dwie zasadnicze przyczyny: jak wskazywali Ojcowie Kościoła, po pierwsze Jezus nigdy nie śmiał się w Biblii<sup>67</sup>, po drugie śmiech, będąc emocją łatwo wymykającą się kontroli, był postrzegany jako przeszkoda na drodze do osiągnięcia ἀπάθεια (bezamiętności), którą wedle niektórych miał się odznaczać sam Bóg, będący ἀπαθής. To właśnie dlatego święty głupiec, σαλός, Symeon z Emessy, osiągnąwszy ową upragnioną ἀπάθεια, mógł pozwolić sobie na żarty i śmiech<sup>68</sup>. Jak ujął to jeden z badaczy, różnicę pomiędzy stosunkiem do śmiechu (i ogólnie poczucia humoru) w starożytności i Bizancjum dobrze oddaje obraz nigdy nie śmiejącego się Chrystusa skonstruowany

---

<sup>66</sup> „[W]hile tears were habitual and honourable, smiles and laughter were rejected by the church fathers and were regarded by the Byzantines as signs of lewdness and obscenity. The gods of Antiquity laughed frequently and noisily, but Christ can only be imagined weeping. The words of the Gospel ‘woe unto you that laugh now! for you shall mourn and weep!’ give a clue to understanding the Byzantine attitude toward laughter”. A.P. KAZHDAN, G. CONSTABLE: *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*. Washington 1982, s. 62.

<sup>67</sup> Jan Chryzostom miał jako pierwszy zwrócić uwagę na to, że Chrystus nigdy się nie śmiał, por. M. RESNICK: *Risus Monasticus: Laughter and Medieval Monastic Culture*. „Revue bénédictine” 1987, Vol. 97, ss. 96–97.

<sup>68</sup> Tutaj znowuż należy zaznaczyć, że mniej lub bardziej dowcipne żarty ojców pustyni wyraźnie wskazują, że istnieje różnica pomiędzy swawolnym śmiechem a żartem, który często ma funkcję pedagogiczną. O „wychowawczej” funkcji śmiechu możemy przeczytać np. w żywocie św. Atanazego z Atos. Por. *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae*. In: *Corpus Christianorum. Series Graeca*. Vol. 9. Ed. J. NORET. Turnhout 1982, par. 167. Por. także A.P. KAZHDAN: *A History of Byzantine Literature (850–1000)*. Ed. C. ANGELIDI. Athens 2006, s. 332.

z często i głośno śmiejącymi się bogami starożytności (na co zwracał uwagę wielokrotnie Eustatiusz z Tesaloniki w komentarzach do Iliady)<sup>69</sup>. Bizantyńscy święci śmiali się bardzo niechętnie i przestrzegali przed śmiechem pobożnych Bizantyńczyków. Święty Łukasz Młodszy ze Stiris już jako dziecko brzydził się śmiechem, a Teodor z Edessy wymieniał go jako jeden z grzechów, których powinien strzec się święty mąż<sup>70</sup>. Pochodzący z V wieku igumen Izajasz pouczał, że w absolutnie koniecznych wypadkach można śmiać się z zaciśniętymi ustami i nie pokazując zębów<sup>71</sup>.

Chrześcijańscy pisarze mieli świadomość, że istnieją różne rodzaje śmiechu (i różne jego przyczyny). Bazyli Wielki w *Regułach Większych* pisze o śmiechu zrodzonym z radości czy „szczęścia duszy”. W zbiorze pytań skierowanych do Barsanufiosa i Jana, pochodzącym z VI wieku, śmiech jest postrzegany jako pochodna swobody mówienia, wada, która nieubłagane prowadzi do rozwiązłości<sup>72</sup>:

Co do śmiechu, ma on tę samą siłę, ponieważ jego źródłem jest swoboda mówienia. Jeżeli ktoś w sposób nieumiarkowany używałby bezwstydných słów, to oczywiste jest, że i jego śmiech także będzie obelżywy. Jeśli natomiast swoboda ma źródło w radości, śmiech będzie wesoły. Jak stwierdzono w kwestii swobody mówienia, korzystanie z niej nie przynosi pożytku, tak samo rzecz ma

---

<sup>69</sup> A.P. KAZHDAN, G. CONSTABLE: *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies...*, s. 62. Uwagi Eustatiusza por. *Eustathii Archiepiscopii Thessalonicensis Commentarii ad Homerii Iliadem Pertinentes*. Vol. 4. Ed. M. VAN DER VALK. Leiden-Köln 1987, s. 60–61, 529.

<sup>70</sup> Przykłady zebrała L. GARLAND: *Street-life in Constantinople: Women and the Carnavalesque*. In: *Byzantine Women. Varieties of Experience AD 800–1200*. Ed. L. GARLAND. London 2006, ss. 163–164.

<sup>71</sup> Por. N. ADKIN: *The Fathers on Laughter*. „Orpheus” 1985, Vol. 6, ss. 149–152.

<sup>72</sup> BARSANUPHIUS ET JOANNES: *Quaestiones et responsiones ad coenobitas* (Epistulae 224–616). In: F. NEYT, P. DE ANGELIS-NOAH: *Correspondance*. Volume II, Aux cénobites: Tome I, Lettres: 224–398; Tome II, Lettres: 399–616. Paris 2000 (sources chrétiennes 450/451), nr 458.

się ze śmiechem, który jej towarzyszy. Nie należy go przedłużać ani mu się poddawać, ale zmusić, by powściągliwie skończyć. Tacy, którzy mu się poddają, powinni wiedzieć bowiem, że wszyscy wpadną w rozpustę.

Ten negatywny stosunek do śmiechu i humoru można odnaleźć w tekstach, głównie natury religijnej, w różnych okresach historii bizantyńskiej. Z biegiem czasu niechęć do śmiechu maleje, trudno też oczywiście uwierzyć, że religijne zakazy i nakazy dotyczące tej akurat sfery emocji były bezwzględnie przestrzegane. Religijne zakazy, nakazy i pouczenia miały na ogół niewielki wpływ na codzienne życie<sup>73</sup>.

Nie sposób oczywiście, wbrew opinii niektórych badaczy, jak Kazhdan, wyznaczyć w historii kultury bizantyńskiej punkt zwrotny, sygnalizujący nowy, bardziej otwarty stosunek do śmiechu i humoru. Dwunastowieczny „the laughter turn”, w którym Anthony Kaldellis widzi „a massive shift in psychology”<sup>74</sup>, i którego pochodną jest też *Timarion*, jest prawdopodobnie również efektem ogromnego zainteresowania literaturą starożytną. Echem zmieniającej się postawy jest zdanie biskupa Eustatiusza, który w dziele *Adversus implacabilitis accusationem* stwierdza, że wybierając pomiędzy zapłakany Heraklitem (ἁρῖδακρυς) i śmiechem Demokryta, wybrałby tego ostatniego (πρὸς τῷ Δημοκρίτῳ μᾶλλον), ponieważ zdolność do śmiechu jest szczególną zdolnością cechującą ludzi (ἰδιότης ἀνθρώπου τὸ γελαστικόν)<sup>75</sup>. Poprzednik Eustatiusza, biskup Are-

---

<sup>73</sup> „Church leaders consistently warned against laughter for its cruelties and subverting of pious thoughts. Performances of comedy, burlesque, and slapstick were routinely condemned as a distraction from sober comportment. Such repeated warnings, of course, indicate just how little effect they had on ordinary lives”. Zob. M. RAUTMAN: *Daily Life in the Byzantine Empire*. Wesport-Connecticut-London 2006, s. 289.

<sup>74</sup> A. KALDELLIS: *Hellenism in Byzantium...*, s. 253.

<sup>75</sup> *Adversus implacabilitis accusationem*. In: *Eustathii Metropolitae Thessalonicensis Opuscula accedunt Trapezuntinae historiae scriptores Panaretus et Eugenicus*. Ed. T.L.F. TAFEL. Amsterdam 1964 (reprint), s. 120.

tas z Cezarei, pisał, że śmiech jest równie naturalny dla człowieka, jak rżenie dla konia<sup>76</sup>. Na ile jednak to zdanie wyraża osobisty stosunek biskupa do problemu humoru, jak chciał Kazhdan, trudno z pewnością rzec<sup>77</sup>. Podobne stwierdzenia pojawiają się w wielu antycznych traktatach logicznych, a tekst Aretasa jest nieco zmienionym cytatem z dzieła Klemensa z Aleksandrii (Clem. Al. *Paed.* 2, 46).

Idea, że lepiej się śmiać niż płakać, ma swoje korzenie w starożytności, czego przykładem jest chociażby Senecańskie „humanus est vitam ridere quam deplorare” (*De tranquillitate animi*, 15). Eustatiusz powtarza raczej starą prawdę, nie dokonując rewolucyjnych odkryć. Co ciekawe, bizantyński biskup okazał się nawet bardziej postępowy od swojego zachodniego kolegi – czternastowieczny francuszczyk John Ridewall zdecydowanie twierdził, że woli płaczącego Heraklita od śmiejącego się Demokryta („laudo ergo et approbo plus Eraclitum mundi miserias deplorantem quam Democritum cachinnantem”)<sup>78</sup>.

Bizantyński humor, na tyle, na ile możemy go zrekonstruować, charakteryzuje się przede wszystkim złośliwością, kpina z tego, który jest, wedle określenia Roberta Garlanda: „worse off”, gorszy<sup>79</sup>. Humor oparty na poczuciu wyższości, jak pisał Thomas Hobbes na „nagłej chwale”

---

<sup>76</sup> *Arethae archiepiscopi Caesariensis scripta minora*. Vol. 1–2. Ed. L.G. WESTERINK. Leipzig 1968–1972, op. 69, s. 86, 19–20. Podobnego porównania użył Lukian, którego komentatorem był Aretas. W *Vitarum auctio* (v. 551–552) syryjski satyryk pisał: „człowiek jest zdolny do śmiechu, osioł jest niezdolny do śmiechu”. *Luciani Vitarum auctio*. Piscator. Ed. J.B. ITZKOWITZ. Stutgardiae–Lipsiae 1992.

<sup>77</sup> Por. A.P. KAZHDAN: *A History of Byzantine Literature...* s. 82: „Moreover, laughter consistently rejected by Byzantine theologians, was, according to Arethas, as natural to man as neighing to a horse”.

<sup>78</sup> Por. A. BUCK: *Democritus ridens et Heraclitus flens*. In: *Wort und Text. Festschrift für Franz Schalk*. Eds. H. MEIER, H. SCHOMMODAU. Frankfurt 1963, s. 170. Zob. też J.B. FRIEDMAN: *John de Foxton's Liber Cosmographiae* (1408). *An edition and codicological study*. Leiden 1988, s. 183.

<sup>79</sup> R. GARLAND: *The Mockery of the Deformed and Disabled in Graeco-Roman Culture*. In: *Laughter Down the Centuries*. Eds. S. JAEKEL, A. TIMONEN. Vol. 1–3. Turku 1995, s. 71.

wynikającej ze spostrzeżenia niższości innej osoby, wydaje się być wspólny zarówno dla grecko-rzymskiego antyku, jak i bizantyńskiego średniowiecza (i inaczej niż w naszych czasach wydaje się być dominującym źródłem dowcipów)<sup>80</sup>. Bizantyńskie kroniki pełne są opisów wydarzeń, które dobrze ten mechanizm ilustrują. Niketas Choniates przekazuje historię pewnego Turka, który postanowił przelecieć nad hipodromem. Tę jedną z pierwszych prób awiacyjnych obserwowali cesarz Manuel I i sułtan turecki. Nidoszły lotnik nie przeżył jednak zderzenia z ziemią. Jak zanotował kronikarz, zdarzenie tak rozbawiło Bizantyńczyków, że członkowie świty sułtana byli wysmiewani wszędzie, gdziekolwiek się pojawili. Jest w tej historii nuta bizantyńskiej pogardy dla barbarzyńców, ale stanowi ona też dobry przykład tego, co śmieszyło Bizantyńczyków<sup>81</sup>. Bizantyńskie kroniki i satyry pełne są różnego rodzaju złośliwości *ad personam*, skierowanych również przeciwko rodzinie cesarskiej. Piętnastowieczny kronikarz Dukas napisał na przykład o Zofii z Montferrat, że z tyłu jest jak Wielkanoc, ale z przodu jak Wielki Post<sup>82</sup>.

<sup>80</sup> R.A. MARTIN: *The Psychology of Humor. An Integrative Approach*. Burlington–California–London 2007, ss. 21–22: „The philosophical conception of laughter as essentially a form of aggression can be traced to Aristotle, who believed that it was always a response to ugliness or deformity in another person, although he thought it would not occur if the object of laughter aroused other strong emotions as pity or anger. Following in the long tradition of Aristotle, the seventeenth century English philosopher Thomas Hobbes saw laughter as being based on a feeling of superiority, or ‘sudden glory’, resulting from some perception of inferiority in another person”.

<sup>81</sup> N. CHONIATES: *Historia...*, 25 ff., 119.

<sup>82</sup> DUCAS: *Istoria Turco-Bizantina 1341–1462*. Ed. V. GRECU. Bucarest 1958, 20, 6. Tłumaczenie angielskie: DOUKAS: *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks. An Annotated Translation of „Historia Turco-Byzantina”*. Trans. H.J. MAGOULIAS. Detroit 1975, s. 113. Dukas co prawda tylko cytuję, jak sam pisze, powiedzenie, ale zabawna jest wymowa tego zdania. Na temat Zofii i problemów z jej urodą por. M. DĄBROWSKA: *Sophia of Montferrat or the History of One Face*. W: „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica”. T. 56. Red. W. CERANA. Łódź 1996, ss. 159–171.

Trudno nie pamiętać, że ψόγος, inwektywa, był częścią bizantyńskiej edukacji – dopiero od niedawna zaczyna się badać jego wykorzystanie w tekstach satyrycznych. Teodor Prodromos jest autorem wiersza *Przeciwko lubieżnej kobiecie*, w którym narrator, wykorzystując motywy zaczerpnięte z komedii starej, w niewybredny sposób atakuje przeżywającą drugą młodość adresatkę inwektywy<sup>83</sup>. *Chef-d'œuvre* bizantyńskiej sztuki obrzucania inwektywami jest piętnastowieczna satyra *Komedia Katablattasa*, pełna cytatów, nawiązań i odniesień do utworów Arystofanesa, a także opisująca jedyną znaną historii bizantyńskiej nadworną błaznicę, Salomone<sup>84</sup>.

Być może reakcją na ową nadmierną złośliwość był tekst z przypisywanego poecie Konstantynowi Manassesowi utworowi *Carmen morale*. Fragment tego tekstu, *O śmiechu*, napisany wierszem politycznym, można interpretować jako pouczenie utrzymane w tonie tak popularnych w Bizancjum Menandrowych wersów<sup>85</sup>. Intrigująca jest jednak myśl, że tekst, zalecając powstrzymanie się od

---

<sup>83</sup> Wydanie: *Gli scritti satirici in greco letterario di Teodoro Prodromo: introduzione, edizione, traduzione e commenti*. Ed. T. MIGLIORINI. (Nieopublikowana rozprawa). Pisa 2010. T. MIGLIORINI: *Teodoro Prodromo „Amaranto”*. „Medioevo Greco” 2007, Vol. 7. Inwektywa Prodromosa nie ma charakteru osobistej inwektywy, skierowana jest przeciwko przysłowiowej lubieżnej staruszce.

<sup>84</sup> J. ARGYROPOULOS: *La comédie de Katablattas. Inveective byzantine du X<sup>ve</sup> siècle*. Eds. P. CANIVET, N. OIKONOMIDES. „Diptycha”. Vol. 3, 1982–1983, s. 49. Zob. *Prosopografisches Lexikon der Palaiologenzeit*. Ed. E. TRAPP et al. Wien 2001, Nr 26293. Termin *nadworny błazen* w odniesieniu do kultury bizantyńskiej ma nieco inne znaczenie niż na zachodzie Europy. Bizantyńskim błaznom bliżej do mimów niż błaznów znanych z dworów zachodnich władców. Na ten temat zob. P. MARCINIAK: *How to Entertain the Byzantines? Mimes and Jesters in Byzantium*. In: *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*. Eds. E. VITZ, A. ÖZTÜRKEN. Turnhout 2014, ss. 125–149.

<sup>85</sup> Tekst jest częścią utworu *Carmen morale* przypisywanego Konstantynowi Manassesowi, por. E. MILLER: *Poème moral de Constantin Manassès*. „Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecs en France” 1875, Vol. 9, s. 838–844.

bezpośrednich ataków w żartach, potwierdza w istocie to, co mówi się o dwunastowiecznym poczuciu humoru, które miało być w dużym stopniu inspirowane, a może nawet zostało ukształtowane, pod wpływem twórczości Arystofanesa i Lukiana – innymi słowy wielki rozkwit humoru i żartów opierających się na atakach, osobistych wycieczkach, kpinach i złośliwościach. Intertekstualne relacje pomiędzy bizantyńskimi i antycznymi satyrami są ściślejsze i bardziej zabawne, niż się do tej pory sądziło – dwunastowieczni bizantyńscy pisarze chętnie sięgali po wersy i motywy z komedii starej, jednocześnie idąc raczej szlakiem przetartym przez Lukiana. Wielokrotnie już wspomniany Teodor Prodromos jest autorem mało zbadanego tekstu wzorowanego na Lukianowej *Licytacji żywotów*<sup>86</sup>. Na samym początku utworu Zeus, przygotowujący się do sprzedaży kolejnych żywotów, wspomina o wczorajszej aukcji, zapowiadając jej kontynuację w dniu dzisiejszym. Dla bizantyńskiego odbiorcy (dokładnie słuchacza, bo tekst odczytano zapewne w jednym z literackich salonów nazywanych *theatra*) takie zdanie było sygnałem wskazującym, że ma do czynienia z grą literacką, że powinien poszukiwać pierwowzoru tekstu. Dowodów na popularność podobnych literackich zabaw jest zresztą w literaturze bizantyńskiej więcej. Niewykluczone, że ich skrajną formą był *centon* – gatunek, który w Bizancjum był dużo bardziej popularny i lubiany, niż jeszcze niedawno przypuszczano.

---

<sup>86</sup> *Bion prasis* por. THEODOROS PRODROMOS: *Vitarum poëticarum et politicarum auctio*. In: *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale et autres bibliothèques*. Ed. F.J.G. LA PORTE DU THEIL. Vol. 8, part 2. Paris 1810, s. 129–150. Fragment (aukcja Pomponiusza) wydany i przetłumaczony przez C. SANFILIPPO: *Di una singolare sopravvivenza di Pomponio in un'opera letteraria dell'età bizantina*. „Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Catania” 1951–1953, N.S. 6–7, s. 99–110; obarczone dużą liczbą błędów tłumaczenie angielskie: M.J. KYRIAKIS: *Trials and Tribulations of a Man of Letters in Twelfth Century Constantinople. Theodoros Prodromos and his Adversities*. „Δίπτυχα Ἑταιρείας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Μελετῶν” 1986–1987, Vol. 4, ss. 58–93.



Gdzie w tym przeglądzie bizantyńskiego poczucia humoru mieści się *Timarion*? Albo, pytając prościej – czy *Timarion* był śmieszny? Mikroanaliza *Timariona* poddana jest dokładnie tym samym ograniczeniom, co makroanaliza bizantyńskiego poczucia humoru – współczesny czytelnik nie zawsze jest w stanie odczytać prawidłowo i bezdyskusyjnie zamiar autora. Tytułowy Timarion, wygrawszy podziemny proces i odzyskawszy prawo do powrotu na ziemię, jest żegnany przez swojego zatroskanego zmarłego profesora:

Lecz oni posnęli, gdy ja spędzałem czas na dowiadrywaniu się wszystkiego. Kiedy więc ze snu powstał, sofista zaraz podszedł i mnie obudził, i rzekł „Wstawaj, kochany Timarionie, i wracaj do życia, od dawna już nie zmartwychwstał nikt ze zmarłych. Ty zaś patrz, żebyś wysłał mi tutaj rzeczy, za którymi tęsknię” (rozdz. 46).

Niektórzy uczeni interpretują tę wypowiedź jako żartobliwą aluzję do Zmartwychwstania Pańskiego. Nie jest to zupełnie wykluczone, bo na podobne żarty uczeni wskazują w innych tekstach z tej epoki (np. w romansie *Rodante i Dosikles* Teodora Prodromosa)<sup>87</sup>. Zupełnej pewności mieć oczywiście nie można, niewykluczone, że rzeczywiście mamy do czynienia z żartem, ale pozbawionym jakichkolwiek religijnych podtekstów. Inne dowcipy w *Timarionie* wymagają znajomości bizantyńskiego kontekstu. Jedna z napotkanych przez Timariona postaci tak opowiada:

To powiedział mój nowy druh, mnie zaś, gdy powiedziałem dookoła oczyma, ukazały się dwie myszy, tłuste, grube i gładkie z wyglądu, podobne do świriń, jakie ludzie trzymają w domach i karmią mąką i otrębami. Zwróciłem się więc do tego

---

<sup>87</sup> Por. *Four Byzantine Novels*. Transl., introductions, notes E. JEFFREYS. Liverpool 2012, s. 16.



dobrego człowieka, nie mogąc złapać oddechu, takie wrażenie wywarł na mnie ten widok, i powiedziałem:

„najdroższy przyjacielu, wydaje się, że wszystko po prostu w Hadesie jest jakieś nienawistne i złe, i dla ludzi żywych doskonale nadawałoby się do przeklęcia. A te myszy, które są tu przy nas, to już dla mnie rzecz ze wszystkich najgorsza do zniesienia. Bo mnie, który ponad wszystko inne najbardziej nie cierpię myszy, zdawało się niejakiem złagodzeniem zesłania mnie tutaj to uwolnienie od cierpienia z ich powodu. Jeśli zaś i tutaj będę musiał się z nimi użerać, znów innej śmierci mi trzeba i drugiego zesłania, nie wiem już do jakiego Hadesu” (rozdz. 18).

Wielkie jak świnie myszy w Hadesie to obrazek sam w sobie zabawny, ale staje się oczywiście jeszcze zabawniejszy osadzony w bizantyńskim kontekście. Bizantyńskie myszy to bohaterki różnych utworów (między innymi wiersza Krzysztofa z Mityleny, schedograficznego utworu przypisywanego Teodorowi Prodomosowi). Atakujące spiżarnię gryzonie są tematem dramatycznego listu biskupa Eustatiusza<sup>88</sup>. Myszy stanowiły zapewne problem, z którym na co dzień musieli mierzyć się Bizantyńczycy. Niewykluczone, że dwunastowieczna *Katomyomachia* – *Wojna kocio-mysia* to przede wszystkim żart prezentujący te zmagania z mysiej perspektywy, ubrany w formę retorycznej prozopopei. Tak czy inaczej – *Timarionowy* żart jest jasny – człowiek nie ma spokoju ze szkodnikami nawet po śmierci.

---

<sup>88</sup> *Die Briefe des Eustathios von Thessalonike. Einleitung, Regesten, Text, Indices.* Ed. F. Kolovou. In: „Beiträge zur Altertumskunde”. No. 6. Leipzig 2006, s. 2.

W *Timarionie* można znaleźć żarty również bardziej subtelne, wymagające znajomości tradycji literackiej, w którą wpisuje się utwór. Uczni długo zastanawiali się, dlaczego bohater tego tekstu spotyka w Hadesie tylko dwóch starożytnych sędziów – Ajakosa i Midasa. Lukianowy w duchu utwór nawiązuje do satyr syryjskiego mistrza na różnych poziomach – bizantyński słuchacz z pewnością nie miał problemu z przypomnieniem sobie, że w *Verae historiae* Radamantys był gubernatorem na Wyspie Błogosławionych, nie mógł więc przebywać jednocześnie w podziemiach.

Niebagatelną rolę w życiu mieszkańców podziemia odgrywa jedzenie i obsesyjna tęsknota za nim:

„Wyślij mi, drogi przyjacielu, pięciomiesięczne jagnię, dwa trzyletnie prosiaki, ubite i utuczone, jakie handlarze ptactwa sprzedają na targu. Takie, z których specjalną techniką przez żołądek wyjmują tłuszcz z wnętrza i kładą na częściach zewnętrznych. Do tego małe prosię, jednomiesięczne, jeszcze karmione przez matkę, i dolną część brzucha młodej świni, bardzo grubą i otluszczoną” (rozdz. 46).

Kaldellis uważa, że autor *Timariona* w ten sposób wykpiwa bizantyńską skłonność do obżarstwa, ale obżarstwo to jeden ze standardowych komediowych toposów (podobnie zresztą jak żarty medyczne). Nic nie wiemy zresztą na temat tego, czy Teodor ze Smyrny był rzeczywiście obżartuchem, jak bezustannie sugeruje to Timarion, co też jest prawdopodobne, więc może to raczej żarty ucznia wykpiwającego nauczyciela (jeśli przyjęlibyśmy wspomnianą wcześniej tezę Tsolakisa, że autorem satyry jest uczeń Teodora, a sam tekst powstał jeszcze za życia retora) niż bardziej ogólna satyra na bizantyńską żarłoczność? Żarty w *Timarionie* mają wiele wymiarów – od bardzo bezpośrednich po subtelne dowcipy wymagające znajomości literatury antycznej.

## Tłumaczenie

Zawarte w Części II tłumaczenie zostało oparte na tekście Pseudo-Luciano, *Timarione. Testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico*, opracowanym przez Roberto Romano (Napoli 1974). Konsultowaliśmy także nowogreckie wydanie Petrosa Wlachakosa, *Timariōn, ē, Peri tōn kat'auton pathēmātōn eisagōgē, metaphrasē, scholia* (Tessaloniki 2001) oraz angielski przekład i tłumaczenie Barry'ego Baldwina, *Timarion. Translated with introduction and commentary* (Detroit 1984). Tłumaczenie zabawnego tekstu, a *Timarion* jest takim bez wątpienia, stanowi przyjemność. Nie była to jednak przyjemność pozbawiona trudnych momentów – tłumacze przekładów, które konsultowaliśmy (Baldwin, Romano, Wlachakos), przyjmowali różne rozwiązania skomplikowanych fragmentów tekstu. Niekiedy zgadzaliśmy się z poprzednikami, kiedy indziej proponowaliśmy własne rozwiązania. Naszym celem było oddać do rąk Czytelnika tekst **czytelny** – to jest taki, który daje się czytać bez większych zgrzytów. Nie zawsze się to pewnie udało, nie każdy grecki dowcip można oddać, część idiomów greckich oddaliśmy za pomocą podobnych lub przynajmniej zbliżonych idiomów polskich. Smutna, acz prawdziwa konstatacja *traduttore traditore* ('tłumacz to zdrajca'), czai się bez wątpienia w wielu zakamarkach polskiej wersji *Timariona*.

Autor *Timariona* często powołuje się na autorytet Homera, w tłumaczeniu zdecydowaliśmy się użyć następujących polskich przekładów: *Iliady* w przekładzie Kazimierzy Jeżewskiej oraz ze wstępem i przypisami autorstwa Jerzego Łanowskiego (Warszawa 1999. Wyd. 3 zupełne), a także

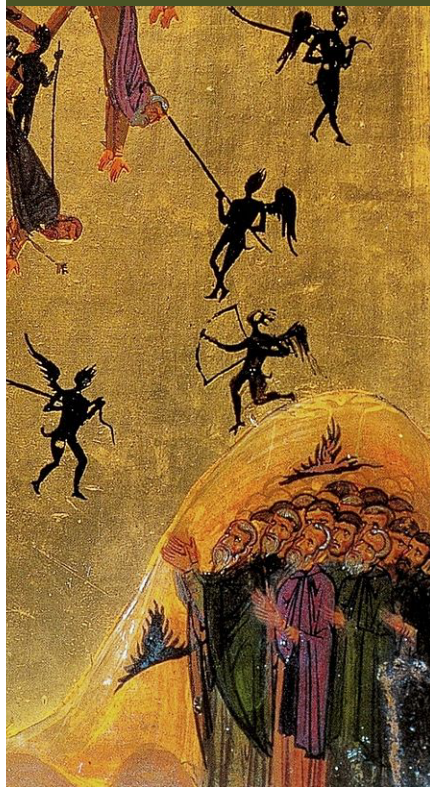
*Odysei* w przekładzie Jana Parandowskiego (Warszawa 1981. Wyd. 9).

Pozostaje nam jeszcze miły obowiązek podziękowania Recenzentce tłumaczenia, Pani Profesor Krystynie Bartol, której wnikliwa i życzliwa lektura uchroniła nas przed błędami i nieścisłościami. Te, które pozostały, są wyłącznie naszą winą.



# CZĘŚĆ II

## Tłumaczenie i komentarz





[1] KYDION: Drogi Timarion!<sup>1</sup> „Wróciłeś, Telemachu, słodkie światło”<sup>2</sup>. A cóż cię zatrzymało, przecież obiecałeś wrócić wcześniej! „Wszystko mi powiedz! Nic nie kryj, abyśmy obaj wiedzieli!”<sup>3</sup>. Będiesz mówił do przyjaciela, którym byłem i jestem<sup>4</sup>.

TIMARION: O przyjacielu Kydionie, niech ci to szybko opowiem. A skoro już przypomniałeś mi pieśni Homera, wypada, żebym i ja posłużył się cytatem z tragiczków, aby dodać niezwykłości moim już i tak niezwykłym przygodom<sup>5</sup>.

KYDION: Mów więc, najdroższy Timarionie, nie trać czasu. Tylko nie trzymaj mnie w napięciu i nie dręcz tak bardzo, gdy chcę się dowiedzieć.

---

<sup>1</sup> Według wcześniejszych komentatorów wstęp nawiązuje do początku dialogu PLATONA (*Hippias maior* 281a – „Ἰππίας ὁ καλὸς τε καὶ σοφός”). Porównaj też LUKIAN (*Lexiphanes* 1 – „Λεξιφάνης ὁ καλὸς μετὰ βιβλίου”).

<sup>2</sup> *Od.* 16, 23–24: „Wróciłeś, Telemachu, słodkie światło! Już się nie spodziewałem ciebie oglądać, gdyś na okręcie odjechał do Pylos”.

<sup>3</sup> *Il.* 16, 19.

<sup>4</sup> Według Baldwina ta wypowiedź Kydiona jest dowcipem, najwyraźniej jednak mało śmiesznym. Kydion powołuje się raczej na koncept przyjaźni (φιλία), oznaczający więzi pomiędzy ludźmi połączonymi zależnościami typu nauczyciel – uczeń, pan – klient.

<sup>5</sup> Być może Timarion ironizuje na temat używania cytatów z literatury, w *Bion Praxis* Teodora Prodomosa Eurypides ma pomóc swojemu nowemu właścicielowi opłakiwać przedwcześnie zmarłą córkę, por. P. MARCINIAK: *Theodore Prodromos' Bion Praxis – a Reappraisal*. „Greek, Roman, and Byzantine Studies” 2013, Vol. 53, ss. 219–238. Timarion komunikuje swojemu rozmówcy, że będą poruszali się w obszarze tego samego kodu kulturowego. Znajomość literatury antycznej w dwunastowiecznym Bizancjum była wymogiem socjalnym, który warunkował powodzenie i karierę adepta studiów retorycznych.



TIMARION: Aj, aj, „dlaczego mnie tym dręczysz” i „niesiesz mnie z Ilionu”<sup>6</sup>, jak mówi przysłowie. A jako kolejnego przysłowia użyję słów Eurypidesa, bo wypada od nich zacząć, z uwagi na podobieństwo sprawy: „nie ma tak strasznej rzeczy, takiego cierpienia, jak to się mówi, ani takiego dopustu bożego, których ciężaru nie zniosłaby ludzka natura”<sup>7</sup>. Ziemia nie karmi niczego bardziej nieszczęśliwego od człowieka<sup>8</sup>.

Gdybym ci szczegółowo opowiedział o moich przygodach, o najmiłszy, powiedziałbyś, że lepiej bym zrobił, milcząc niż opowiadając, chociaż tak bardzo chciałeś słuchać.

[2] KYDION: Zaczynj więc historię, mój drogi, póki słońce z wysoka jeszcze świeci na ciebie, bo już zbliża się pora wyprzęgania wołów<sup>9</sup>. Poza tym wypada schronić się w domu, póki jeszcze jasno, tak na wszelki wypadek.

TIMARION: Wiesz, druhu Kydionie, bo kiedyśmy się zegnali dowiedziałeś się ode mnie, jak

---

<sup>6</sup> *Od.* 9, 39. Ten fragment tekstu Homera funkcjonował jako przysłowie.

<sup>7</sup> EURYPIDES: *Orestes*, 1, 3.

<sup>8</sup> *Por. Od.* 18, 130: „οὐδὲν ἀκιδνότερον γαῖα τρέφει ἀνθρώποιον” („nie ma nic słabszego od człowieka ze wszystkich istot, które ziemia żywi”); oraz *Il.* 17, 446–447: „οὐ μὲν γάρ τί πού ἐστιν ὀϊζυρώτερον ἀνδρὸς πάντων, ὅσά τε γαῖαν ἔπι πνείει τε καὶ ἔρπει” („Gdyż nędzniejszego nic nie ma pod słońcem niż rodzaj człowieczy/ z wszystkich stworzeń, co chodzą i oddychają na ziemi!”).

<sup>9</sup> Podstawowe informacje na temat rozkładu bizantyńskiego dnia zob. M. RAUTMAN: *Daily Life in the Byzantine Empire*. Greenwood 2006. Powyższe zdanie jest też zapożyczeniem z *Il.* 16, 780.

wspaniały i pobożny był cel mojej podróży. I nie musimy o tym więcej mówić ponad to, co już ci powiedziałem. Kiedy więc pożegnaliśmy się, opuściłem miasto. Cały czas pomagała nam jakaś boska opatrzność, ułatwiając drogę, i troszczyła się o wszystkie szczegóły<sup>10</sup>. W skrócie: podróż wypadła nam po królewsku, chociaż zaplanowaliśmy skromnie i filozoficznie<sup>11</sup>. Ta sama opatrzność sprawiła, że po drodze nie pozostawiliśmy bez odwiedzin żadnego z przyjaciół swoich i rodziny. Jeden z nich spotkał nas, wychodząc na pole, drugi znowuż z pola wracając. Innemu niewolnik o nas powiedział. Zdarzyło się też, że, ktoś wychodząc, wpadł na nas niespodziewanie. Inny spotkał nas przy drodze, kiedy pracował w polu. I po prostu nie było nikogo, kto zobaczywszy, nie ugościłby nas. Cóż mógłbym ci opowiedzieć o [tych] przyjemnych i kosztownych ucztach, skoro raz już je określiłem mianem wystawnych i królewskich? Jak sam widzisz, najdroższy, jest jakaś troska o wszystko, dzięki której łatwo żyje się tym, którzy parają się filozofią. I o nas wciąż się troszczyła, poczynawszy od pierwszej gościny, chociaż w ogóle nie zrobiliśmy zapasów na drogę. Podróż przebiegała wygodnie

---

<sup>10</sup> Timarion stosuje *pluralis* tak niekonsekwentnie, że trudno rozstrzygnąć, kiedy „my” to po prostu „ja”, a kiedy naprawdę podróżuje ze znajomymi. Zdecydowaliśmy, że tekst wskazuje, że do Tesaloniki Timarion podróżował zbiorowo, ale w drogę powrotną wyruszył sam.

<sup>11</sup> Być może żart z literackiego toposu ubogiego literata – na ten temat por. M. ALEXIOU: *The Poverty of Écriture and Craft of Writing: Towards a Reappraisal of the Prodic Poems*. „Byzantine and Modern Greek Studies” 1986, Vol. 10, ss. 1–40.

i bezpiecznie, a co się tyczy powrotu, bardzo był bolesny i niemal tragiczny.

- [3] KYDION: Beznadziejnym jesteś gawędziarzem, mój drogi, tak zawsze opowiadasz po bieżnie i niejasno, a chociaż zgrabnie dobierasz słowa, nie przekazujesz żadnej informacji<sup>12</sup>. Jeszcze dobrze nie opowiedziałeś o podróży, i ani słowem nie zająknąłeś się na temat samego pobytu, a już się zabierasz za wspomnianie powrotu. I tak, jakby cię psy goniły albo banda Scytów<sup>13</sup>, pędzisz jak najszybciej w opowieści do Konstantynopola<sup>14</sup>, w nim tylko widząc swoje ocalenie i ucieczkę przed ścigającymi. Ale odwagi, miły, nic strasznego cię nie spotka, kiedy dokładniej opowiesz mi swoje przygody, skoro nic ci już nie grozi.

TIMARION: Ach, to twoje nienasycenie, przyjacielu Kydionie<sup>15</sup>! Tak chciwy jesteś opowieści

---

<sup>12</sup> Być może kolejny żart z sofistycznego ukwiecenia widoczny również na przykład w tekście Nikolaosa Kataflorona – por. M. Loukakaki: *Τυμβωρῦχοι καὶ σκυλευτὲς νεκρῶν: Οἱ ἀπόψεις τοῦ Νικολαόν Καταφλώρον γιὰ τὴ ρητορικὴ καὶ τοὺς ῥήτορες στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ 12οῦ αἰῶνα*. „Symmeikta” 2001, Vol. 14, ss. 143–166.

<sup>13</sup> Timarion oczywiście nie mógł spotkać Scytów, użycie tej nazwy to świadoma archaizacja tekstu, częściowo właściwa dla literatury bizantyńskiej, ale częściowo służąca też podkreśleniu erudycji rozmówców. Scyci mieli wyjątkowo złą reputację w antycznej literaturze, gdzie pełnili funkcję dyżurnych okrutników i barbarzyńców.

<sup>14</sup> W tym miejscu, dla jasności, Bizancjum tłumaczymy jako Konstantynopol. Bizantyńczyk oznaczał w czasach Cesarstwa po prostu mieszkańca Konstantynopola, rozciągnięcie tej nazwy na całe imperium to inwencja późniejszych uczonych.

<sup>15</sup> *Aplestia* oznacza nienasycenie, odnoszące się zarówno do pieniędzy, jak i jedzenia. Timarion projektuje więc obraz porównujący tworzenie i „przyjmowanie” tekstu literackiego do aktu jedzenia. Ten starożytny topos

i cudzych historii. Dobrze więc, opowiadajmy po kolei, tylko bądź tak dobry i odpuść mi kruka krążącego nade mną albo kamień kopnięty nogą konia, czy też kwiatek zerwany przy drodze.

Wyruszyłem w dół<sup>16</sup> do przesławnej Tesaloniki, przed rozpoczęciem uroczystości ku czci męczennika Dymitra. Ponieważ brak zajęcia jest dla mnie tak samo obrzydliwy jak dla Żydów jedzenie wieprzowiny, a skoro nie mogłem zajmować się literaturą i jednocześnie dysponowałem czasem, poszedłem wziąć udział w polowaniu nad rzekę Aksejos<sup>17</sup>. Jest to największa rzeka Macedonii, wypływa z Gór Bułgarskich<sup>18</sup> jako małe strumyki, które później spływają do wspólnego koryta<sup>19</sup> – Homer powiedziałby „tak piękna jak i wielka”<sup>20</sup> – dalej płynie w dół przez starożytną Ma-

---

wykorzystywał, np. Eustatios, porównując korzystanie z tekstów Homera do ucztowania por. M. VAN DER VALK: *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*. Vols. 1–4 (Leiden 1971–1987), Vol. 1, s. 1. Podobnie Ajschylos twierdził, że jego tragedie to tylko skrawki z bankietu Homera (ATENAJOS 8, 347e), por. też J.A. SCOTT: *Athenaeus on Aeschylus and Homer*. „The Classical Journal” 1921, Vol. 16, ss. 302–303.

<sup>16</sup> Według Baldwina świadome nawiązanie do rozpoczęcia *Republiki* Platona. Niewykluczone również, że czasownik κατέρχομαι jest również aluzją do późniejszego zejścia Timariona do podziemi.

<sup>17</sup> Obecnie rzeka Wardar, znana pod tą nazwą już w czasach autora tekstu.

<sup>18</sup> Dzisiaj Góry Dynarskie.

<sup>19</sup> Nawiązanie do *Il.* 4, 453: „ὥς δ’ ὅτε χεῖμαρροι ποταμοὶ κατ’ ὄρεσφι ῥέοντες ἐς μισγάγκειαν συμβάλλετον ὄβριμον ὕδωρ κρουνῶν ἐκ μεγάλων κοίλης ἔντοσθε χαράδρης” („Jak bystre potoki z gór spadające, razem spływają w dolinę, zmieszają swe rwące wody z wielkich dwóch źródeł w głębokiej wytryskujących dolinie”).

<sup>20</sup> „ἡῦς τε μέγας τε” („wódz wielki oraz szlachetny”) – sformułowanie często obecne u Homera, por. np. *Il.* 2, 653. Wody tej rzeki uważano za najczystsze i najpiękniejsze na ziemi, por. *Il.* 21, 158.

cedonię i Pellę i natychmiast znajduje ujście na pobliskim morskim brzegu.

Jest to miejsce godne wspomnienia<sup>21</sup>. Wspaniałe dla rolników, bo powoduje wzrost i rozwój wszelkiego rodzaju nasion. Doskonale dla żołnierzy, którym przyjemnie jeździć tu konno, a jeszcze przyjemniej dowódcom ustawiać szyki i komenderować nimi, i oczywiście ćwiczyć hoplitów, ponieważ nic nie rozbija szyku falangi, tak „bezkamienna“ jest ta kraina i pozbawiona krzaków i wyjątkowo równinna. A jeśli chciałbyś polować, mógłbyś powiedzieć, że tutaj Fedra, oczywiście gdyby nie zakochała się w Hipolicie, mogłaby beztrąsko jeździć konno i wołać na psy i podbiegać do pstrokatych łań<sup>22</sup>.

[4]

Taka jest zatem ta kraina nad rzeką Aksejos. I w ten sposób i ja spędzałem przyjemnie czas przed świętem na polowaniu razem ze znajomymi moimi i mojego ojca. A kiedy rozpoczęła się uroczystość, wróciłem z powrotem do miasta. Odwiedziliśmy święte miejsca i świątynie i oddawszy należną cześć, spędziliśmy

---

<sup>21</sup> W tym miejscu rozpoczyna się ekfrazja – jedno z bizantyńskich *progymnasmata* i obowiązkowy element szkolenia retorycznego. Na temat *ekphrasis/ekfrazy* w literaturze bizantyńskiej zob. R. WEBB: *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. Farnham–Burlington 2009.

<sup>22</sup> EURYPIDES: *Hipolit* 215–218 (w tłumaczeniu Jerzego Łanowskiego):

FEDRA: Puśćcie mnie w góry, niech wejdę do lasu  
pomiędzy sosny, które pędzi  
sfora myśliwskich psów,  
goniąca pstrokate łanie!

czas na święcie odbywającym się przy wewnętrznej bramie. Uroczystość zaczyna się sześć dni przed świętem, a kończy się zaraz po niedzieli, w poniedziałek.

KYDION: I oto nasz przyjaciel Timarion znowu jest sobą i ukradkiem wraca do swoich nawyków. Ma w zwyczaju pamiętać w czasie opowiadania jedynie o początku i końcu. A to, co w środku opuszcza. Tak, jak i teraz, jakby zapomniał o mojej prośbie i swojej własnej obietnicy, nie opowiedziawszy szczegółowo o festynie, jego wielkości i znakomitości, ogromnej liczbie i bogactwie wszystkich towarów, wspomina natomiast od razu o jego początku i końcu, jakby natychmiast kończąc opowiadanie. Lecz nie ukryjesz się przed Menelaosem, synem Atreusa, ukochanym przez boga wojny<sup>23</sup>.

TIMARION: Obawiam się, przyjacielu Kydionie, że spędzilibyśmy tutaj noc<sup>24</sup>, gdybym cię posłuchał i opowiadał tak, jak byś tego chciał. Lecz cóż zrobić? Obowiązki względem przyjaciół bywają okrutne i bliskie tyranii i nie można odmówić rozkazu, jaki by nie był<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Il. 17, 1.

<sup>24</sup> Według Baldwina nawiązanie do *Od.* 11, 328–329: „πάσας δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ' ὀνομήνω, ὅσας ἤρωων ἀλόχους ἶδον ἢ δὲ θύγατρας πρὶν γάρ κεν καὶ νῦν φθιτ' ἄμβροτος” („Wszystkich nie wypowiem ani nie wymienię, ile ich widziałem – żon, córek herosów – przedzej by noc boska minęła”). W literaturze bizantyńskiej powszechny jest jednak topos bezsennej spędzania nocy na studiach (por. np. Konstantyn Manasses w *Hodoiporikon*).

<sup>25</sup> Timarion powraca do kwestii przyjaźni, o której wspominał na początku, co, wedle Baldwina, było żartem. Tymczasem Timarion

Niech więc opowiem od początku.

[5]

Uroczystość świętego Dymitra była w Tesalonice tym, czym w Atenach Panatenaje, a w Milecie Panionie<sup>26</sup>, bo jest to największy festiwal w Macedonii. Przybywa na niego tłum nie tylko miejscowy i tutejszy, ale różnorodny i z wsząd, Hellenowie z każdego zakątka, Myzycy, których kraj rozciąga się aż po Dunaj i sąsiaduje ze Scytią<sup>27</sup>, mieszkańcy Kampanii, Italii, Iberii, Luzytanii, a także Celtowie z przeciwnej strony Alp i, ogólnie mówiąc, wybrzeża oceanu wysłały do męczennika pielgrzymów, tak wielką sławą cieszy się w Europie<sup>28</sup>.

A ja, jako że jestem Kapadocyjczykiem<sup>29</sup> z zagranicy i tylko słyszałem o tym wydarzeniu, a sam nie widziałem jesz-

---

pokazuje raczej, jak poważnie traktuje swoje obowiązki względem przyjaciela.

<sup>26</sup> Panionia były uroczystościami jońskiej amfiklionii, świętowanymi na półwyspie Mykale. W oryginale brak wyrażenia „w Tesalonice”, dodaliśmy je dla jasności porównania z Atenami i Miletem.

<sup>27</sup> Właściwie nie mieszkańcy Myzji, a Moezji.

<sup>28</sup> Przedstawiony przez Timariona opis jest jedynym zachowanym świadectwem dotyczącym uroczystości ku czci św. Dymitra, patrona Tesaloniki, jego święto przypada 26 października. Szczegóły dotyczące jarmarku analizował SPEROS VRYONIS JR: *The Panegyris of the Byzantine Saint*. In: *The Byzantine Saint*. Ed. S. HACKEL. Crestwood–New York 2001, ss. 202–204. Interesujące w tym fragmencie jest porównanie chrześcijańskiego święta do pogańskich odpowiedników.

<sup>29</sup> Kapadocyjczycy byli tradycyjnie przedmiotem żartów. Niewykluczone, że zaskakująca konstatacja Konstantyna Akropolitesa, który wspominał, że autor był niewykształcony i zaledwie „liznął” studiów retorycznych, oparta jest właśnie na oświadczeniu samego Timariona. Na temat etnicznych żartów w Bizancjum, por. J. HALDON: *Humour and the Everyday in Byzantium*. In: *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Ed. G. HALSALL. Cambridge 2002, ss. 63–64.

cze takiego targu, zapragnąłem wziąć udział w całym tym widowisku tak, żeby wszystko dokładnie zobaczyć i żeby nic nie umknęło moim oczom. Wspiąłem się więc na wzgórze w pobliżu targu i tam usiadłszy, w wolnym czasie przyglądałem się wszystkiemu<sup>30</sup>.

A wyglądało to tak: stoiska targowe rozłożone naprzeciwko siebie, w równoległych rzędach, rozciągały się bardzo daleko. Bokami nie przylegały do siebie, dzięki czemu zostawiały w środku szeroką przestrzeń i otwierały przejście o szerokości ulicy. Gdybyś zobaczył, jak blisko i równolegle są ułożone, powiedziałbyś, że są długimi liniami biegnącymi z przeciwległych punktów. Na rogach tych rzędów zostały ustawione inne stoiska, także w rzędach, ale nie długich, lecz jakby bardzo małe nóżki, które wyrastają pełzającym gadom. I była to rzecz zdecydowanie godna zobaczenia, bo chociaż w rzeczywistości były tam dwa rzędy, to przez ich bliskość i równe ułożenie sprawiały wrażenie jednego, żywego stworzenia. Bo wyglądało to jak wstęga straganów podtrzymywana przez przyczepione po bokach nóżki i całość sprawiała wrażenie pełzania. A mnie, gdy oglądałem ze wzgórza to rozstawienie stoisk, przy-

---

<sup>30</sup> Timarion, podobnie jak bohaterowie Lukiana, mimo że pozostaje w centrum wydarzeń, często podkreśla akt obserwacji. Badacze wskazują, że patrzeć i obserwowanie to częste elementy Lukianowych satyr – por. J. KÖNIG: *Greek Literature in the Roman Empire*. Bristol 2009, ss. 32–33.



szło do głowy, słowo daję<sup>31</sup>, że podobne jest do stonogi, która w bardzo wielkim ciele ma mnóstwo małych nóżek pod brzuchem.

[6]

A czy chcesz wiedzieć, co zobaczyłem w środku, mój ciekawski towarzysz, później, kiedy zszedłem ze wzgórza? Jakich mężczyzn i kobiety w powiewnych, tkanych szatach, jakie towary z Beocji i z Peloponezu i jakie z Italii przywożą do Hellady statki handlowe? Także Fenicja wiele rzeczy dostarcza i Egipt, i Hiszpania, i słupy Heraklesa, gdzie robią najpiękniejsze tkaniny. Ale te kupcy sprowadzają bezpośrednio ze swoich stron do starożytnej Macedonii i Tesaloniki. A ci, którzy zamieszkują wybrzeża Morza Czarnego, wysyłają swoje produkty najpierw do Konstantynopola, a stamtąd na koniach i mułach transportują ładunek [do Tesaloniki] i w ten sposób także uświetniają festyn. To właśnie dokładnie obejrzałem, kiedy później zszedłem ze wzgórza.

Ale kiedy jeszcze siedziałem na wzgórzu, podziwiałem liczbę i rodzaj zwierząt i to, jak ich wymieszane ryki gwałtownie zaatakowały moje uszy – rżące konie, ryczące woły, beczące owce, kwiczące świnie i szczekające psy, bo i te podążały za właścicielami, jako obrona przed wilkami i złodziejami.

Kiedy w wolnym czasie obejrzałem te widowiska i nasyciłem wzrok ich wi-

---

<sup>31</sup> Bardziej dosłownym tłumaczeniem byłoby: „Na twą miłość!”.

dokiem, znowu wróciłem do miasta, bo chciałem podziwiać inne, a mianowicie święte zgromadzenie. Odbywa się ono przez trzy kolejne noce, a wielu kapłanów i mnichów podzielonych na dwa chóry śpiewa pieśń na cześć męczennika. Jest wśród nich arcybiskup, który ma, jak się zdaje, niczym mistrz ceremonii nadzorować święto i czuwać nad tym, co powinno zostać zrobione. Wszystko to odbywa się w nocy i przy blasku świec i lamp. „A gdy zjawiła się rankiem różanopalcu Jutrzenka”, jak powiedziałby Homer<sup>32</sup>, do kościoła przybył wspaniały zarządca<sup>33</sup> tej ziemi. Szedł na przędzie licznej świty, a wielu konnych i niemało pieszych tworzyło tę uroczystą procesję.

[7]

A kiedy przed wejściem lud „w napięciu oczekiwał”, wyglądając jego przybycia, przyłączyłem się do grupki miejscowych gapiów i patrzyłem z odległości mniej więcej jednego stadium, więc wielkiej radości nie miałem z tego widowiska.

Jeśli więc chodzi o zebrane zgromadzenie, ludzi pochodzących tak ze wsi, jak i z miasta, to nie wiem, co mógłbym o nim powiedzieć innego jak to, że było liczne; natomiast wybrani przywódcy,

<sup>32</sup> Por. np. *Il.* 1, 477: „ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς” („A gdy zjawiła się rankiem Eos o palcach różanych”), i *Od.* 2, 1: „ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς” („Skoro zajaśniała z mgieł zrodzona różanopalcu Jutrzenka”).

<sup>33</sup> Autor opisuje w tym miejscu zarządcę klasycyzującym terminem *hegemon*, ale w dalszej części opisu używa już współczesnego mu terminu – *dux*.

ktoś mógłby powiedzieć – „jego flotyła” – uczynili pochód niezwykłym. Wszyscy w kwiecie wieku, zdrowi mężczyźni, dorodni wychowankowie Zabójczego Aresa, przyozdobieni jedwabnymi, kolorowymi ubraniami, z gęstymi, blond włosami<sup>34</sup>. Przyjrzawszy się tym włosom, powiedziałabyś słowami poety, że ich natura pochodzi „z głowy” i, że „bujne spływają włosy, podobne do kwiatu hiacyntu”<sup>35</sup>.

Pod nimi dumnie prezentowały się arabskie konie, które unosiły nogi wysoko nad ziemię i w tych skokach wyglądały, jakby chciały pędzić w powietrzu i odebrać się od ziemi. Wydawało się, że są częścią otaczającego je bogactwa, olśniewającego złotem i srebrem na uzdach, ku którym często wykręcały szyje, żeby zobaczyć te błyskotki, jakby cieszyły się z przepychu stroju.

Szli więc na przedzie, maszerując w równym tempie i żołnierskim krokiem.

W niewielkiej odległości za nim niespiesznie jechał duks. Erosy, Muzy i Charyty biegały przed nim i pod nim<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Il. 1, 197 (o jasnych włosach Pelidy).

<sup>35</sup> *Od.* 6, 230 (o Odyseuszu: „Wtedy Atena z Dzeusa zrodzona sprawiła, że wydał się większy i tęższy, z głowy spływały bujne włosy, podobne kwiatom hiacyntu”) i *Od.* 23, 157 (o Odyseuszu: „[Atena zaś na jego głowę zlała wielką urodę i uczyniła go większym na pozór] i tęższym i uwieńczyła bujnymi kędziorami podobnymi kwiatom hiacyntu”).

<sup>36</sup> Według Baldwina śmieszne jest to, że te istoty są tak małe, że mogą się płatać pod nogami ludzi i koni. Trudno jednak dociec, na czym ten dowcip miałby dokładnie polegać – opowieść Timariona to ekfraz, być może napisana w duchu podobnych ekfraz opisujących zdarzenia w ruchu, które pozostawili Konstantyn Manasses (opis polowania na

Jak miałbym ci to opowiedzieć, kochany Kydionie, tę wesołość, która zagościła wtedy w moim sercu i to uczucie szlachetnej radości?

KYDION: Powiedz więc, mój drogi Timarionie, kim on był i od kogo pochodził, i jaki ci się wydał w czasie tej procesji, i w ogóle wszystko opowiedz szczegółowo, pamiętając o naszej początkowej umowie.

[8] TIMARION: Tak więc ród jego, jak dowiedziałem się, pytając tych, którzy wiedzieli, był z obu stron bohaterski i szczęśliwy. Jego dziadek ze strony ojca wiódł prym wśród pierwszych obywateli Wielkiej Frygii, chełpił się bogactwem i sławą<sup>37</sup>. A stare historie opowiadane albo przez niego, albo o nim, dodawały mu przydomek „bardzo stary”<sup>38</sup>.

Jego ojciec nie tylko „wiele znał starożytnych rzeczy”<sup>39</sup>, lecz także zyskał chwałę z powodu własnych czynów i zasłynął jako dowódca. To właśnie zdolności przywódcze przyniosły mu jako nagrodę piękną małżonkę, która

---

żurawie) czy Michał Hagiotheodorites (opis wyścigów konnych). Timarion podkreśla zatem jedynie wspaniałość obserwowanej sceny.

<sup>37</sup> Greckie określenia w starożytności miały znaczenie pejoratywne, tutaj nabierają znaczenia pozytywnego lub, jeśli przyjąć interpretację Alexiou, mają znaczenie ambiwalentne.

<sup>38</sup> Pewna identyfikacja duksa nie jest możliwa, ale żarty nawiązujące do słowa stary/starożytny (παλαιός) skłoniły badaczy do uznania, że opisywaną postacią jest ktoś związany z rodem Paleologów/Dukasów.

<sup>39</sup> Por. *Od.* 1, 188; *Od.* 7, 157 „najstarszy i najwymowniejszy z Feaków, który znał wiele rzeczy i dawnych” (o Echenoosie); *Od.* 24, 51 (o Nestorze). Prawdopodobnym kandydatem jest Jerzy Paleolog, często wspominany w *Aleksjady*.

pochodziła z najprzedniejszego rodu. Spokrewniona była z rodziną cesarską i pochodziła ze sławnego rodu Dukasów<sup>40</sup>. Ród ten, jak wiesz, bohaterski i wywodzący się z Italii i od potomków Eneasza, dotarł do Konstantynopola, gdzie mówi się o nim. Kto z ludzi nie znał jej ojca, sprawującego wysoki urząd i wypróbowanego w najważniejszych sprawach wojskowych? Przekazał on córce niedoścignioną szlachetność w każdym względzie.

To usłyszałem od ludzi tam obecnych i zaznajomionych z historią duksa. Nie wiele z wielu szczegółów<sup>41</sup> i drobiazg z większej całości być może, bo akurat tyle mieli czasu, żeby mi to opowiedzieć. Ale pozwól mi podjąć przerwana opowieść i wróćmy do procesji.

[9]

Szła zatem na przedzie, jak mówiłem, flotylla mężów wyznaczająca drogę, aż nagle ciągłość procesji została zaburzona, jakby złamała się jej linia przez utworzoną w niej przerwę, kiedy pojawił się piękny dukas<sup>42</sup>. I ani Hesperos, ani Eos nie pojawiały się tak wspaniale jak on. „Jego oczy błyszczały jak wino, jego zęby były białe jak mleko”<sup>43</sup>. Był dobrze zbudowany, wysoki, z doskona-

---

<sup>40</sup> Na temat rodziny Dukasów por. D.I. POLEMIS: *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography*. London 1968.

<sup>41</sup> LUKIAN: *Demonax* 67 (sugestia Baldwina).

<sup>42</sup> Na temat elementów 'subversion' w opisie duksa zob. też M. MULLETT: *How to Criticize the Laudandus*. In: *Power and Subversion in Byzantium*. Eds. D. ANGELOV, M. SAXBY. Farnham 2013, ss. 247–262.

<sup>43</sup> Rdz 49,12.

łą figurą, tak, że prawdą mogło być to, co o nim mówiono, że nie ma niczego, co należałoby dodać lub ująć. Jego ciało jak drzewo cyprysowe proste, pochylało się w miejscu, gdzie przy karku pojawia się nierówność, jakby przez naturę wygładzona, która pozwala na płynne skręty szyi<sup>44</sup>.

Takie było moje pierwsze wrażenie z oddali. Kiedy jednak podszedł, jak się zdaje przypadkiem, do miejsca, w którym się modliłem, wydało mi się, że nie sposób go jednoznacznie ocenić. Jak jakiś napój „z wielu dobrych i złych składników złożony”<sup>45</sup>.

Wygląd jego twarzy zmieniał się – w jednej chwili promieniał urokiem Afrodyty<sup>46</sup>, ale gdybyś przyjrzał się bliżej, gniew Aresa wyzierał z jego oczu, a po chwili objawiała się wielkość Zeusa, jak Hermes wzrok miał przenikliwy i zmienny, zawsze gotowy ogarnąć wszystko, zdradzający inteligencję i skłaniający do posłuszeństwa. Takim go widziałem i taki był jego charakter.

Jego włosy zupełnie nie były ciemne, ale też nie całkiem jasne. Chociaż pozbawione były wyrazistości którejkolwiek z tych kolorów, jednak,

---

<sup>44</sup> Porównanie do cyprysu to standardowy element opis pięknych ludzi – por. np. opis Drosilli, bohaterki romansu *Drosilla i Charikles* Niketasa Eugenianos (XII wiek): „była w rozkwicie jak młody cyprys”. N. EUGENIANOS: *Drosilla i Charikles*. Tłum. K. GARA. Kraków 2013, s. 30 (księga I).

<sup>45</sup> *Od.* 4, 230: „ziola, jedne pomocne, drugie szkodliwe”.

<sup>46</sup> EURYPIDES: *Bachantki* 236.

domieszka jakiegoś innego koloru  
nadała jego włosom cudowną barwę.  
Z jednej bowiem strony czarny sprawia  
wrażenie suchego, a jasny kobiecego  
i zniewieściałego. Wymieszanie ich  
obu wnosi miłość do męskości<sup>47</sup>. Jakaś  
Safona ukształtowała jego mowę, tak  
zdolną do przekonywania, pełną wdzięku  
i muzycznej harmonii. Powtórzyłbyś,  
bardzo zadziwiony, lakońskie powiedzenie:  
och, co za boski mąż!<sup>48</sup> i zapragnąłbyś  
go słuchać<sup>49</sup>.

[10]

W końcu szlachetny ten mąż przybył do  
świątyni i zmówił stosowne modlitwy do  
męczennika. Tłum wzniósł okrzyk, jako  
zwyczajowy akt hołdu wobec zarządcy<sup>50</sup>.  
A on stanął w miejscu przepisany  
prawem i wezwał do siebie arcybiskupa,  
co również jest przepisane albo prawem,  
albo tradycją.

Wtedy ci, którzy gorliwie świętowali,  
ilu ich było w świątyni, zaczęli śpiewać  
niezwykle pobożną pieśń, o przyjemnym  
rytmie i harmonijnym porządku

---

<sup>47</sup> Na temat sposobu przedstawienia postaci duksa por. także M. HATZAKI: *Beauty and the Male Body in Byzantium. Perceptions and Representations in Art and Text*. New York 2009, s. 126.

<sup>48</sup> Wspominają o nim ARYSTOTELES w *Etyce Nikomachejskiej* 1145a 29; PLATON: *Menon* 29d.

<sup>49</sup> Margaret Alexiou w artykule poświęconym temu fragmentowi wskazuje, że opis duksa nie jest tak jednoznacznie pozytywny, jak wydaje się wskazywać powierzchowna lektura. W rzeczywistości analiza odniesień mitologicznych czyni z niego tekst nieprzychylny wobec opisywanej postaci, członka rodziny Paleologów-Dukasów – por. M. ALEXIOU: *Literary Subversion and the Aristocracy in Twelfth-Century Byzantium: A Stylistic Analysis of the Timarion* (ch. 6–10). „Byzantine and Modern Greek Studies” 1982–1983, Vol. 8, ss. 29–45.

<sup>50</sup> W tym miejscu autor ponownie używa określenia „hegemon”.

przerywanym artystycznymi alternacjami<sup>51</sup>. Hymn śpiewali nie tylko mężczyźni, ale również zakonnice, które stały w lewym skrzydle kościoła, podzielone na dwa chóry antyfonalne i śpiewające świętą pieśń ku czci męczennika.

Skoro tylko nabożeństwo i całość przepisanej prawem liturgii dobiegła końca<sup>52</sup> i ja pomodliłem się do świętego, jak wypadało, a poprosiwszy męczennika o bezpieczny powrót, z całym zgromadzeniem i zarządcą opuściłem świątynię i odszedłem do miejsca, w którym się zatrzymałem.

Jakiej biegłości potrzebowałbym teraz, Kydionie, żeby opowiedzieć o nieszczęściach, które na mnie spadły! Bo skoro bezradny jestem nawet w zwykłej opowieści, jak można by opisać ból, którego doznałem, doświadczony takimi okropnymi i straszhliwymi chorobami<sup>53</sup>.

KYDION: Mów, o najmilszy Timarionie, i opowiedz o tym, co ci się zdarzyło, tak jak się umó-

---

<sup>51</sup> Na temat rytmu w literaturze bizantyńskiej por. V. VALIAVITSCHARSKA: *Rhetoric and Rhythm in Byzantium. The Sound of Persuasion*. Cambridge 2013.

<sup>52</sup> Ten fragment jest istotnym argumentem w sporze dotyczącym postrzegania obrzędów liturgicznych jako widowiska. Autor tekstu używa terminu ἡ θεωρία, który oznacza między innymi spektakl/widowisko – tłumaczymy go jako nabożeństwo ze względu na religijny kontekst wydarzenia. Bez względu zatem na protesty duchowieństwa (jak wiemy z późniejszego świadectwa biskupa Symeona z Tesaloniki) Bizantyńczycy musieli być świadomi faktu, że oprawa liturgii jest równie istotna jak sam obrządek.

<sup>53</sup> Choroba podróżnika to stały topos w dwunastowiecznej literaturze podróżniczej – zob. C. GALATARIOU: *Travel and Perception in Byzantium*. „Dumbarton Oaks Papers” 1993, No. 47, ss. 221–241.



wiliśmy, skoro i o innych rzeczach wystarczająco obrazowo mi opowiedziałeś.

[II] TIMARION: A zatem, kiedy wróciłem ze święta do mojej kwatery, dostałem gwałtownej gorączki, która trwała niemal całą noc i sprawiła, że czułem się półżywy. Przykuła mnie do łóżka, chociaż bardzo pragnąłem wrócić do domu – to właśnie jest przyczyna mojego późnego powrotu, drogi Kydionie, o którą pytałeś na początku naszej rozmowy.

Wydawało mi się, że powinienem poczekać na rozwój choroby, żebym mógł zaaplikować lekarstwo właściwe dla objawów. Cały następny dzień było jakby lepiej, bo żywiłem się warzywami i octem. Ale kolejnego dnia, trzeciego odkąd rozpoczęła się choroba, znowuż pojawiła się gorączka i wtedy zdiagnozowałem ją dokładnie, zgodnie z zasadami wiedzy medycznej, jako przypadek trzeciaczki<sup>54</sup>.

Dlatego też, osądzivszy, że rzecz jest raczej lekka, bo wraz z piątym cyklem zupełnie ustanie (wiedziałem, że taka jest natura tej choroby), odważnie wyruszyłem do Konstantynopola, żeby, otrząsnąwszy się z tych nielicznych objawów trzeciaczki, szczęśliwie wró-

---

<sup>54</sup> Trzeciaczka (*med.*) – postać zimnicy wywołwana przez zarodźca ruchliwego *Plasmodium vivax*. Napady gorączki pojawiają się co 48 godzin. Obraz medycyny bizantyńskiej w *Timarionie*, a szczególnie teorii humoralnej, ma bardzo bogatą literaturę przedmiotu – por. K.H. LEVEN: *La médecine byzantine vue à travers la satire Timarion (XII<sup>e</sup> siècle)*. In: *Maladies, Médecines et société. Approches historiques pour le présent*. Vol. 2. Paris 1996, ss. 247–262; E. KONSTANTINOU: *Die Byzantinische Medizin im Lichte der Anonymen Satire 'Timarion'*. „Byzantina” 1983, Vol. 12, ss. 161–181.

cić do domu. Była zaś ta poprawa, jak się okazało, początkiem bólów i zwiastunem śmiertelnych męczarni. Bo gdy tylko zelżała gorączka, rozpalenie przeszło na wątrobę i pojawiła się straszliwa biegunka, która wydalila ze mnie elementarną żółć razem z czystą krwią i wyniszczała ciało, i niczym żmija kąsała mi brzuch.

[12]

Tak więc wiele strasznych nieszczęść spotkało jedno ciało: bo i utrudzenie podróży, nie mniej niż choroba zdolne jest osłabić ciało, nawet najsilniejsze; ogień z wątroby był jak otwarty piec; wyciek z żołądka śmiercią wcieloną; przyczajona kwasota niczym szpony z żelaza. Do tego długotrwała głodówka, prowadząca wprost do śmierci.

I tak, doświadczanego przez te wszystkie nieszczęścia, drogi Kydionie, koń pociągowy wiodł mnie do Konstantynopola, jakbym był jednym z przymocowanych do siodła bagaży.

Przez dużą, a właściwie większą część podróży moje biedne umęczone ciało znosiło to nieszczęście; z chwilą zaś, gdy dotarliśmy do Hebros – ta rzeka, najślawniejsza wśród ludzi zamieszkujących Trację – wtedy zaniechałem i podróży i żywota, gdyż nie było już we mnie więcej życia. Bo gdy ogarnął mnie sen, o którym mówi się tutaj, że jest ojcem śmierci<sup>55</sup>, zostałem wysłany

---

<sup>55</sup> Il. 14, 231: „Hera spotkała Sen, który bratem jest śmierci”. Timarion najprawdopodobniej żartuje sobie z mitologicznych wyobrażeń. Wspomniana wcześniej rzeka Hebros (Hebrus) to dzisiejsza Marica.

w podróż, nie wiem, jak miałbym to powiedzieć – do Hadesu. Drzę cały na wspomnienie tej sytuacji i ze strachu nie mogę mówić.

KYDION: Nie zakończysz chyba, najdroższy Timarione, naszej rozmowy, zanim nie opowiesz o tym, jak wyglądała ta podróż do Hadesu!

[13] TIMARION: Kiedy więc, drogi Kydionie, całe moje biedne ciało zostało obezwładnione przez biegunkę, a jednocześnie, i bardziej jeszcze, przez trwający dwadzieścia dni post, zapadłem, jak się zdawało, w sen ostateczny.

A są na tym świecie jakby „demony kary”, z boskiego natchnienia karzące tych, którzy od boskich praw odeszli; ale są i dobre duchy, które dobrym dobrze czynią. Podobnie też i dusz przewodnicy, inni jeszcze, prowadzą dusze oddzielone już od ciała właściwym sobie sposobem przed oblicza Plutona, Ajakosa, i Minosa, aby, po przesłuchaniu we właściwy sposób i zgodnie ze zwyczajami przywoływania zmarłych, zostały zabrane w miejsce im przeznaczone. I to właśnie mi się przydarzyło.

Bo nie był to jeszcze środek nocy, gdy cieniste i ponuro wyglądające istoty, unosząc się w powietrzu, pojawiły się nad moim łóżkiem, w którym zapadłem w sen zaraz po tym, jak się w nim położyłem. I jak tylko je ujrzałem, zamarłem, bo tak dziwny był to widok i głos uwiązał mi w gardle i, chociaż się bardzo

staralem, ten mój organ głosowy pozostał nieruchomy.

Czy był to sen czy jawa, tego powiedzieć nie umiem, bo ze strachu straciłem zdolność osądu. Ponieważ wszystko to było tak realne<sup>56</sup> i namacalne, aż do teraz wydaje mi się, że mam to przed oczyma, tak bardzo straszne były te wydarzenia.

Istoty usiadły obok mnie i jak gdyby nałożyły niemożliwe do rozwiązania pęta na mój język, samym swoim straszonym wyglądem, czy też przez jakąś siłę tajemną, która wiąże mowę. Mówiły do siebie, że to jest ten, który utracił czwarty elementarny składnik, po tym jak wylał całą żółć i od teraz nie wolno mu żyć, skoro utrzymują go tylko trzy pozostałe. Bo istnieje ustawa Asklepiosa i Hippokratesa, i jest zapisana w Hadesie, że nie może żyć człowiek pozbawiony jednego z czterech elementów, nawet, jeśli ciało ma silne. „Pójdź więc z nami, nieszczęśniku”, powiedziały głośniejsze, „i niech cię jako współzmarłego w poczet zmarłych zaliczą”.

[14]

Ja więc – bo i co innego mogłem uczynić, wszelkiej pomocy pozbawiony? – podążyłem za nimi i, niechętny, w powietrzu unoszony tą samą siłą, która ich niosła, lekki, drobny, bez ciężaru i bez oporu w nogach, niczym statek po podniebnych drogach, bez trudu i lekko pły-

---

<sup>56</sup> W oryginale *enarges*, a więc zapewne odwołanie do retorycznego terminu *enargeia*, oznaczającego zdolność do takiego przedstawienia opowieści, które pozwala na jej odtworzenie w wyobraźni słuchacza/czytelnika.

nałem. Tak, że i świst jakiś delikatny, pochodzący z tego ruchu można było usłyszeć, taki, jaki wydają strzały wypuszczone z łuków.

I kiedy już suchą stopą przebyliśmy rzekę, której nazwa pojawiła się już w opowieści, i przeprawiliśmy się przez jezioro Acheruzji, jak też je owi nazwali, dotarliśmy do jakiegoś podziemnego otworu, o wiele większego niż ten, jaki mają cysterny<sup>57</sup>. Tam wyzierająca z otworu ciemność wydawała się nieprzyjemna jakoś i obrzydliwa, więc nie chciałem, by mnie tam wepchnięto. Ale te istoty, rozdzielwszy się, wzięły mnie między siebie i jeden z nich, wsadziwszy głowę do otworu, pociągnął i mnie, groźnie przy tym spoglądając.

Ja zaś zapierałem się rękami i nogami, wstrzymując się od wejścia do otworu, aż ten, który szedł za mną, zwinąwszy ręce w pięść, o tak! uderzył mnie po policzkach i w plecy i obiema rękami wepchnął mnie w tę ciemną przepaść. Tam więc po ciemku odbyliśmy długą podróż „przez pustynię”, aż w końcu znaleźliśmy się przy żelaznej bramie, którą zamknięte jest królestwo Hadesa. Kto przez nią przeszedł, nie może wrócić. A jest ona naprawdę straszna – ogromna, ciężka, młotami wykuta z żelaza. Bo nic w niej nie jest zrobione z drewna, ale

---

<sup>57</sup> Timarion ma na myśli wielkie cysterny w Bizancjum, w których gromadzono zapasy wody, por. *Konstantynopol. Nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyńskim*. Red. M.J. LESZKA, T. WOLIŃSKA. Warszawa 2011 (rozdział: *Apropowizacja miasta. Zaopatrzenie w wodę*).

wszystko twarde, adamantowe żelazo, cała zupełnie zamknięta niemożliwymi do złamania sztabami, niewiarygodnie wielkimi, solidnymi i na oko niezwykle ciężkimi.

[15]

Na zewnątrz bramy jej strażnikami są smoki o ognistych oczach i pies o bardzo ostrych zębach, którego Grecy nazywali Cerberem. Jest bardzo kudłaty i straszny – nie do opisania. Wewnątrz natomiast odźwierni, cieniste i pozbawione uśmiechu istoty, odpychający obrzydliwym wyglądem, wysuszeni i szkieletowaci, jakby dopiero co wrócili z gór, gdzie prowadzili bandyckie życie. Ale chociaż wydawali się tak nieokrzesani, to jednak, kiedy zobaczyli przewodników zmarłych, uprzejmie otworzyli bramy; a Cerber, machając ogonem w tę i z powrotem, podskakiwał, skomlał, a smoki zasyczały przyjaźnie i przewodnicy zmarłych wprowadzili mnie, zupełnie już posłusznego. Bo i jakże mogłem się buntować, tak pozbawiony wszelkiej pomocy i skoro już i tak przyprowadzono mnie do tego straszego i dziwnego miejsca?

Kiedy mnie wprowadzono, odźwierni spojrzeli na mnie przyjaźnie i powiedzieli: „To jest ten, o którym rozmawiało się wczoraj u Ajakosa i Minosa, że chociaż utracił jeden z czterech elementów, upierał się nie umierać, wciąż trwając przy życiu dzięki trzem pozostałym, bez żółci, mimo prawa Hippokratesa, Asklepiosa i pozostałej rzeszy lekarzy. Wprowadźcie tego nieszczęśnika, który

to filozofował o poskładaniu sobie rozsypanego ciała; bo kto to widział, żeby bez czterech elementarnych soków człowiek żył tym życiem na górze?

[16] KYDION: Straszne to rzeczy, kochany Timarionie, już i samo słuchanie powoduje, że cały się trzęsę. Ale jak w takiej ciemności i cieniu dostrzegłeś wygląd odzwiercanych i te inne rzeczy, a zdaje się, że dokładnie się z nimi zapoznałeś?<sup>58</sup>.

TIMARION: Drogi Kydionie, zwyczajnie wszystko w Hadesie jest ciemne i pozbawione słońca; mają jednak sztuczne światła – zwykły i prosty lud ma takie z drewna i rozżarzonego węgla, czy z gałęzi; ci zaś, którzy za życia byli poważani i świetlejsi, świecą sobie lampami i spędzają czas pod jasnymi latarniami. Takich właśnie wielu poznałem, przemierzając siedziby zmarłych i uczestnicząc w ich ucztach<sup>59</sup>.

KYDION: Opowiedz więc, o przyjacielu, resztę tej historii, ale przedstawiaj wypadki po kolei.

TIMARION: Kiedy zostałem wprowadzony przez tę adamantową bramę, już nie unosili-

---

<sup>58</sup> Baldwin zauważa, że Kydion zawdzięcza swoją uwagę Lukianowemu utworowi *De luctu*. Pismo to, należące do gatunku *dialexeis*, opisuje Hades – niektóre z idei zawartych w *Timarionie* pochodzą niewątpliwie z niego, np. Cerber życzliwie witający wchodzących. Kanadyjski badacz ignoruje jednak fakt, że Kydion nie tyle bezmyślnie korzysta z tekstu satyryka, ile autor *Timariona* wciąga bizantyńskiego czytelnika w grę literacką.

<sup>59</sup> Ten fragment wydaje się nawiązywać do *Prawdziwej Historii* Lukiana – zarówno do opowieści o Mieście Lamp, jak i społecznych różnicach między mieszkańcami Księżyca, z których biedni mają drewniane genitalia, a bogaci zrobione z kości słoniowej.

śmy się w powietrzu, jak wcześniej. Nie byłem ciągnięty szybko i z warkotem, jakby uciekając z wrogiej ziemi, jak to było, kiedy opuszczaliśmy to miejsce na górze, ale powoli, krok po kroku i lekko. Może to dlatego, że nieco byli zmęczeni, tą szybką i intensywną podróżą, czy może i dlatego, że litowali się nade mną ci, którzy są z natury bezlitośni.

I gdy tak szliśmy, mijając liczne, zwyczajne i niczym nie wyróżniające się siedziby, wszędzie wszyscy ci, którzy byli razem tam na dole, kłaniali się przewodnikom zmarłych jak dzieci nauczycielom<sup>60</sup>.

[17]

I dotarliśmy do jakiejś kwatery jasno oświetlonej. Leżał tam jakiś staruszek o niezbyt długiej brodzie. Leżał na lewym łokciu i lewą dłonią podtrzymywał policzek. Obok niego zaś stał garnek spiżowy sporych rozmiarów, pełen zaprawionego świńskiego mięsa i kapusty frygijskiej, a wszystko to omaszczone tłuszczem<sup>61</sup>. Starzec niespiesznie wkładał do garnka prawą rękę, ale nie po

---

<sup>60</sup> Wielu retorów znajdowało zatrudnienie jako nauczyciele – niewykluczone, że takim zajęciem parał się również autor *Timariona*. Jednym z najbardziej interesujących bizantyńskich źródeł do historii relacji uczniowsko – nauczycielskich jest, wcześniejsza od *Timariona*, kolekcja listów anonimowego nauczyciela – por. *Anonymi professoris epistulae*. Ed. A. MARKOPOULOS. Berlin–New York 2000.

<sup>61</sup> Kapusta frygijska pojawia się w *Geoponika* (12,1,2) jako *phrygiatikon*, która jest przesadzana w lutym oraz wierszach *Ptochoprodromosa* (2, 42), tak jak w *Timarionie* jako *krambe phrygia*. Na temat diety bizantyńskiej i miejsca w niej mięsa wieprzowego zob. A. DALBY: *Flavours of Byzantium*. Blackawton 2003. Na temat wieprzowiny w diecie Bizantyńczyków zob. J. KODER: *Über die Liebe der Byzantiner zum Rindfleisch*. „Byzantinische Zeitschrift” 2009, Bd. 102, ss. 103–108.



dwa czy trzy palce, tylko całą dłoń zrolował i wcisnąwszy ją do garnka napełniał otwarte usta i jakby wchłaniał spływający pokarm. Z wyglądu sprawiał wrażenie uroczego i dobrego człowieka i kiedy wchodziliśmy spojrzał ku nam życzliwie i uprzejmie. A spojrzawszy na mnie jakoś tak łagodnie i spokojnie, powiedział: „chodź, gościu, siądź obok mnie i sam włóż rękę do garnka i nasyć się ucztą przeznaczoną dla zmarłych”.

Ale ja nie chciałem, po części dlatego, że przez tę zmianę życia odebrało mi zdolność myślenia, po części z powodu strachu przed przewodnikami zmarłych, żeby nie położyli na mnie kościstych szponów. Oni natomiast, tu i tam uprzejmie witając zmarłych, jakby wrócili z długiej zagranicznej podróży, dyskutowali [z nimi] i dali mi czas na zorientowanie się w zwyczajach zmarłych.

I gdy tak przyglądałem się starcowi, stanął naprzeciw mnie jakiś zwykły człowiek z tłumu, pocziwy, jak się zdawało, o wszystko mnie wypytywał, o to kim jestem i skąd pochodzę i przez jaką śmierć trafiłem do Hadesu; a ja opowiedziałem mu wszystko zgodnie z prawdą.

[18]

A że człowiek ten już został zamieszany w moje sprawy, zapytałem go kim jest ten starzec i jak mu na imię. A ten dobry człowiek i już mój przyjaciel [rzekł]: „nie pytaj o imię starca, nowoprzybyły, bo dla ciebie niebezpiecznie jest o to pytać, a dla mnie odpowiedzieć. Ajakos i Minos ustanowili bowiem prawo, na

mocy którego podlegają karze ci, którzy pytają, albo odpowiadają na pytanie o imię tego starca – słowem, te kwestie, jakby z mocy ustaleń prawnych, zaliczają się do kategorii zabronionych<sup>62</sup>. Ale opowiem ci o nim to, co można. Ród jego pochodzi z Wielkiej Frygii<sup>63</sup>, jak mówią, i zalicza się do szlachetnych i poważanych. A żył na świecie bardzo wygodnie i na starość w dobrobycie życie zakończył i teraz, jak widzisz, przy tłustym smalcu spędza czas w Hadesie.

To powiedział nieznajomy, ja natomiast, gdy rozejrzałem się dookoła, zobaczyłem dwie myszy, tłuste, grube i gładkie z wyglądu, podobne do świń, jakie ludzie trzymają w domach i karmią mąką i otrębami. Zwróciłem się więc do tego dobrego człowieka, nie mogąc złapać oddechu, takie wrażenie wywarł na mnie ten widok, i powiedziałem: „najdroższy przyjacielu, wydaje się, że wszystko po prostu w Hadesie jest jakieś nienawistne i złe, i dla ludzi żywych doskonale nadawałoby się do przeklęcia<sup>64</sup>. A to, że myszy są tu przy nas, to jest już dla mnie niemal nie do zniesienia. Ponieważ najbardziej

---

<sup>62</sup> Kara, która spotkała starca, przypomina *damnatio memoriae*. Według *Oxford Dictionary of Byzantium* formalna procedura jest potwierdzona tylko w czasach późnorzymskich, ale przypadki usuwania imion, np. poprzednich władców, zdarzały się też w czasach bizantyńskich (ODB I, 581).

<sup>63</sup> Wszyscy autorzy opracowań podejrzewają, że chodzi o krewnego duksa z Tesaloniki. Niechęć do wyjawienia imienia może potwierdzać tezę M. Alexiou, że opis duksa ma w istocie pejoratywny charakter.

<sup>64</sup> Podobnie w *Podróży Mazarisa do Hadesu* 126.

ze wszystkiego nie cierpię myszy, wydawało mi się, że uwolnienie od tego paskudztwa złagodzi moje zesłanie tutaj. Jeśli i tutaj będę musiał się z nimi użerać, znów innej śmierci mi trzeba i drugiego zesłania, nie wiem już do jakiego Hadesu<sup>65</sup>”.

[19]

Niewiele z tego rozumiejąc, zacny mój towarzysz rzekł: „Dziwię się, przyjacielu, twemu grubiaństwu i czystej ignorancji. Nie wiesz, że wszystkie myszy są zrodzone z ziemi i w porach suszy, gdy w ziemi porobią się niewielkie pęknięcia, myszy przychodzą na świat? Ma to więc chyba więcej sensu, że są one pod ziemią i rozmnażają się w Hadesie, a nie na świecie i w życiu na górze. Bo nie stamtąd do nas przychodzą, ale od nas i z dna ziemi wychodzą na jej powierzchnię. Tak więc nie dziw się, że i u nas są myszy, ale uważaj je za zwyczajnych naszych współmieszkańców, wolnych od trosk myszy polnej<sup>66</sup>. Czy nie widzisz ich? Jak cieszą się, przyjaźnie patrząc na tego jedzącego starca? Jak radują się i kłapią zębami i oblizują językiem usta, jakby to one raczej, a nie starzec, objadały się smalcem”. I było naprawdę tak, jak powiedział, ponieważ dokładnie przyjrzałem się myszom. „Ale widzisz”, dodał, „jak wpatrują się w brodę starca i czekają na jego sen? I kiedy usłyszą chrapanie, które wydaje, śpiąc, zbliżają się i oblizują ją.

---

<sup>65</sup> Na temat bizantyńskiego problemu z myszami por. Wstęp, s. 45–46.

<sup>66</sup> Być może to żartobliwe nawiązanie do Ezopowej opowieści o myszy wiejskiej i miejskiej.

A gdy ją z tłustej zupy wyczyszcza i usuną okruszki, które z zapałem zjadają, żyją w ten sposób, jak widzisz, dostatnio”.

[20]

Mogłem się o tym dowiedzieć dzięki temu, że ci, którzy mnie prowadzili, byli nieco zajęci. Potem jednak stanęli znów przy mnie i rozpoczęliśmy dalszą drogę. I gdy przebyliśmy coś jakby cztery stadia<sup>67</sup> i minęliśmy wiele siedzib, dotarliśmy do wspaniałego domostwa, rozświetlonego lampą i bardzo białym namiotem<sup>68</sup>. Z namiotu wychodził ktoś, bardzo lamentujący. Rozejrzałem się więc i gdy się upewniłem, że moi strażnicy znowu są zajęci sprawami zmarłych – którzy, jak się zdawało, byli im znani i z nimi zaprzyjaźnieni – wymknąłem się ostrożnie i, zakradając się niczym złodziej, zbliżyłem się do namiotu. Tam, stojąc w drzwiach, sprawdziłem, co też znajdowało się w środku i kim jest ten przygnieciony ciężarem nieszczęść narzekający.

Człowiek ten leżał na ziemi, a oczy miał wydłubane żelazem; leżał zaś na lakońskim<sup>69</sup> dywanie, na lewym boku i podpie-

---

<sup>67</sup> Czyli mniej więcej 800 metrów.

<sup>68</sup> *Skene* ma tutaj znaczenie ‘namiot’. W *Vita Constantini* 17, 19 termin *skenikos* oznacza ‘żyjący w namiocie’. Przedstawienie Romanosa IV Diogenesa (bo to on jest mieszkańcem tej siedziby, jak dowie się Timarion w rozdz. 22) jako siedzącego w namiocie w Hadesie miałoby wymiar ironiczny, jako że nieszczęsny cesarz został zaproszony na ucztę do namiotu Andronika przed tym, jak został aresztowany i oślepiiony, por. PSELLOS: *Chron.* 7, 41.

<sup>69</sup> Lakoński, a nie np. perski, z uwagi na informacje, że tego rodzaju tekstylia pochodziły z Peloponezu (rozdz. 6) i na wizję Romanosa-wojownika, co dobrze łączy się ze Spartą.

rał się łokciem. Był duży, ale raczej kościsty niż o pełnych kształtach, i w piersiach szeroki<sup>70</sup>. „Leżał wielki na wielkiej przestrzeni, już niepomny woźniców”<sup>71</sup>, „niepodobny do człowieka, co chlebem się żywi, ale wierch lasem zjeżony”<sup>72</sup>.

Przy nim zaś usiadł jakiś inny starzec, pospiesznie słowami i radami starając się zmniejszyć wielki ciężar jego nie szczęścia. Ale ten nie chciał, jak się zdawało, go słuchać, ciągle potrząsając głową i ręką odpędzając starca; z ust zaś wypływała mu trucizna<sup>73</sup>.

[21]

Kiedy wreszcie dobrze pojąłem to, co tam się działo i, oglądając się za moimi strażnikami opuściłem namiot, żeby rozejrzeć się za miejscem, z którego mógłbym ich widzieć, spotkałem jednego ze zmarłych. Był stary, jak się zdawało, a z wyglądu wysuszony, jak ci, których do śmierci doprowadzają galopujące suchoty<sup>74</sup>.

Kiedy mnie zobaczył, poznał po kolorze skóry, że jestem nowoumarły – bo te

---

<sup>70</sup> Podobny opis cesarza można znaleźć w kronice Skylitzesa.

<sup>71</sup> *Il.* 16, 777: „Leżał wielki na wielkiej przestrzeni, już bitwy niepomny”.

<sup>72</sup> *Od.* 9, 190 – o Cyklopie: „niepodobny do człowieka, co chlebem się żywi, rzekłbyś, lasem zjeżony wierch gór wysokich – taki się wydawał ten odludek”. Wyjątkowo okrutna ironia – Cyklop został oślepiiony, podobnie jak cesarz Romanos.

<sup>73</sup> Niektórzy z bizantyńskich historyków (Zonaras, kontynuator Skylitzesa) wspominają o truciznie podanej cesarzowi. W przekazie Psellosa nie ma o tym wzmianki. Niewykluczone, że autor *Timariona* wybrał wersję „z trucizną”, bo ten obraz niesie ze sobą podwójne znaczenie – nie tylko przypomina o śmierci Romana, ale też może symbolizować przekleństwo, które płyną z ust pechowego władcy.

<sup>74</sup> Dosł. ‘marnujące gorączki’; według Baldwina autor w tym miejscu opisuje się swoją wiedzą medyczną.

świeże nieboszczyki, które schodzą do Hadesu, zachowują nieco z charakterystycznej dla życia różowości i po tym przez starych mieszkańców od razu są rozpoznawani – i spojrzawszy na mnie, pozdrowił mnie mówiąc „witaj, o nowozmarły, i opowiedz mi o tym, co tam w życiu. Ile oboli kosztują makrele? Ile młode, a ile dorosłe tuńczyki i szprotki? Oliwa po ile? Wino? Zboże i reszta? Ale, umknęło mi to, co ze wszystkiego najbardziej istotne, czy połów sardynek był obfity? Bo wiesz, gdy za życia posiłałem się rybami, bardzo mi smakowały i ceniłem je wyżej od morony<sup>75</sup>”.

To powiedział i ja na wszystko odpowiedziałem „zgodnie z prawdą, która jest”<sup>76</sup>. Gdy więc opowiedziałem mu o wszystkim, co słyszał u góry, sam też spróbowałem dowiedzieć się od niego, kimże jest ów mieszkaniec tego namiotu i siedzący przy nim starzec oraz jakie są przyczyny jego lamentu.

[22]

A na to zacny ten człowiek: „ten, który mieszka w tym namiocie, ten, którego jęki dobiegające ze środka słyszałeś, ten jest sławnym Diogenesem z Kappadocji<sup>77</sup>. Historię jego dobrze znałeś za życia, to, że objął władzę królewską, że

---

<sup>75</sup> Chodzi o okonia morskiego, tj. *Labrax lupus*.

<sup>76</sup> PLATON: *Philebus* 48e.

<sup>77</sup> Cesarz Roman IV Diogenes (1068–1071) był następcą Konstantyna X Dukasa. Pokonany w bitwie pod Mantzikertem w 1071 roku – jego pojawienie się w *Timarionie* może być istotnie, jak zakłada Baldwin, spowodowane faktem uznania tego, jak ważna była dla Bizantyńczyków klęska w tej bitwie.

walczył przeciwko Scytom ze Wschodu, i że został pojmany i wzięty do niewoli. Następnie został uwolniony i gdy wracał do Konstantynopola, nie dotarł do domu, ale w bitwie, na skutek złamania przysięgi, pokonany, jak widzisz, został oślepiiony, i na dodatek napełniony podstępnie straszną trucizną.

Ten zaś starzec, który siedzi obok pochodzi z arystokracji, tej z Wielkiej Frygii<sup>78</sup>; za życia świadczył mu usługi jako doradca i współuczestniczył we wszystkich czynach. I teraz, litując się nad jego losem i przez pamięć na dawną zażyłość, bez przerwy jest obecny przy tym człowieku i wedle możliwości stara się złągodzić wspomnienie tych wydarzeń poprzez stosowne słowa i argumenty”.

Tyle opowiedział mi ten przechodzień, a moi strażnicy znów przystąpili do mnie i gorliwiej popędzili w dalszą drogę. „Idź szybciej” mówili do mnie, „abyś został oddany w ręce zgromadzenia sędziów i byśmy mogli od razu pozbyć się ciebie”. A ja zapytałem: „czy zgromadzenie sędziów i sprawy i rozprawy, są tu tak samo, jak w życiu?”. „I to jeszcze jak!” – powiedzieli oni – „skoro tu oceniane jest całe życie człowieka w najdrobniejszych szczegółach i gdy zostanie mu przydzielone to, na co zasługuje, następuje to jednorazowo i nigdy nie ma odwołania od postanowienia wydanego przez zgromadzenie sędziów”.

---

<sup>78</sup> Kolejny mieszkaniec Wielkiej Frygii, identyfikowany z Cututariumem (lub Chatotouresem).

O tym rozmawialiśmy, idąc, a gdy uszliśmy niewielki kawałek drogi, spotkał nas człowiek bardzo wysoki, o białych włosach, o ciele wychudzonym, ale pod innymi względami przystojny. Był też wymowny, a kiedy mówił, wydymał usta i uśmiechał się szeroko.

Pozdrowił przewodników zmarłych słowami „Witajcie!”. A dodawszy – „kim jest ten nowozmarły, którego właśnie prowadzicie?” – zwrócił na mnie oczy i badał mój wygląd i dokładnie mi się przyglądał<sup>79</sup>.

I po krótkim badaniu wykrzyknął dość głośno i wyraźnie: „mili bogowie<sup>80</sup>, toż to Timarion, Timarion najdroższy, z którym po wielokroć uczuwałem i który w czasach szkolnych przychodził do mnie, gdy przemawiałem na sofistycznej katedrze w Konstantynopolu”<sup>81</sup>. I objąwszy mnie obiema rękami, serdecznie mnie uściskał.

Ja zaś ze wstydu zamarłem, gdyż tak powitany przez człowieka, jak się здаwało, wspaniałego, sam nie rozpoznałem tego, który mnie ściska i nie wie-

---

<sup>79</sup> Tego rodzaju spotkania mają długą tradycję w literaturze greckiej (i nie tylko), poczynwszy od Homera – *Od.* 11, przez *Dialogi* Lukiana, do współczesnych autorów ćwiczeń szkolnych, takich jak Nikefora Basila-kesa „Co by powiedział Ajaks, gdyby spotkał Odyseusza w Hadesie”.

<sup>80</sup> Sofista używa pogańskiego wykrzyknienia, wcześniej Timarion używał chrześcijańskich. Wykształcony (πεπαιδευμένος) sofista w ten sposób zapewne podkreśla swoją przynależność do kultury helleńskiej. Jego powitanie podkreśla też przejście Timariona z chrześcijańskiego świata żywych, do Hadesu, pełnego pogan.

<sup>81</sup> Interesujące, że w *Timarionie* pojawiają się trzej kolejni *hypatoi ton philosophon*: Michał Psellos, Jan Italos, Teodor ze Smyrny.



działem, ani kim jest, ani w jaki sposób mam go przywitać, żeby odpowiadało to jego godności.

Zauważył to i on i zaraz mnie oświecił, i przewidując, o co bym zapytał, powiedział: „nie poznajesz, drogi przyjacielu, Teodora ze Smyrny<sup>82</sup>, największego<sup>83</sup> sofisty, sławnego w Konstantynopolu z wygłaszania mów znaczących i wspańiałych?”.

To usłyszałem, a że poraziła mnie zmiana jego wyglądu i postury, powiedziałem: „o sofisto, pamiętam, że głos i wspaniałość mowy i wydęcie ust, i wielgachność<sup>84</sup> za życia towarzyszyły sofście ze Smyrny. A ponieważ cierpiał na artretyzm i musiał być wnoszony, aby mógł przemawiać przed cesarzem i jadał leżąc w łóżku, jak chory, opierając się na łokciu, nie mogę go porównać do tego twojego rzucającego się w oczy zdrowia i krzepkości ciała<sup>85</sup>”.

[24]

„Objasnię ci tę zagadkę, najlepszy z uczniów” – odrzekł na to sofista. Tam na górze, za życia, gdy tak często przemawiałem dla władców, byłem na-

---

<sup>82</sup> Teodor ze Smyrny, urodzony w połowie XI wieku, zmarły ok. 1112 roku. Objął funkcję *hypatos ton philosophon* po złożeniu z urzędu Jana Italosa. Wśród jego pism znajduje się między innymi komentarz na temat Arystotelesa.

<sup>83</sup> Grecki przymiotnik oznacza kogoś zarówno sławnego, jak i grubego.

<sup>84</sup> *Eumegetheia* – słowo nigdzie indziej nie poświadczone, może być neologizmem autora wymyślonym na potrzebę określenia Teodora, jego podstawą jest często bardziej standardowy przymiotnik *eumegethes*.

<sup>85</sup> Inne przypadki obżarstwa uniemożliwiającego chodzenie: PSELLOS: poemat nr 24; PSELLOS: *Chron.* 2, 7 (o Konstantynie VIII); podobna sytuacja i frazy w *Mazarisie* 142, por. też LUKIAN: *Kogut* 10.

gradzany złotem i czerpałem z tego niewyobrażalne korzyści<sup>86</sup> i zawsze te spotkania kończyły się na przyjęciach i sybaryckich ucztach. A sam wiesz, bo wiele razy jadałeś ze mną, że stół zastawiałem po królewsku. Stąd więc pochodziły wszystkie przyczyny mojego artretyzmu i sztywność palców, ponieważ flegmowate pozostałości przemiany materii zatykały i solidnie usztywniały naturalną regulację. A bóle z tego powstałe wyczerpywały duszę i ciało: i z tego powodu ciało moje cierpiało i było słabe. Tu natomiast wszystko jest zupełnie inne: filozoficzny styl życia i ubogi stół oraz życie bez gwaru, by tak rzec – beztroskie. Ograniczyłem mój szalejący brzuch do kardamonu, prawoślazu i asfodelu<sup>87</sup>. I dokładnie spełniło mi się to, co dobrze wyraził Askryjczyk: „nie wiedzą, jak wielka korzyść jest w prawoślazie i asfodelu”<sup>88</sup>.

Muszę więc powiedzieć, że to, co było na górze, za życia, to zrzeczność w słowach i elegancja odpowiednia dla ludu. Tym zaś, co jest teraz, są filozofia i pro-

---

<sup>86</sup> Zabawne odwrócenie standardowego toposu intelektualisty narzekającego na to, że wykształcenie nie przynosi mu żadnej materialnej korzyści, widoczne choćby w utworach Ptochoprodromosa czy *Dramationie* Michała Haplucheira – por. M.J. KYRIAKIS: *Poor Poets and Starving Literati in Twelfth Century Byzantium*. „Byzantion” 1974, Vol. 44, ss. 290–309.

<sup>87</sup> Według Baldwina w Lukianowym *Kataplous* 2 pojawia się narzekanie na asfodel jako jedzenie, ale Charon porównuje po prostu ofertę Hadesu i Olimpu w zakresie wyżywienia, trudno to narzekanie porównać z wypowiedzią Teodora.

<sup>88</sup> HEZJOD: *Prace i Dnie* 40–41.

sta *paideia*<sup>89</sup>, które są mniej oparte na mowie i demagogii.

Ale, opowiadał ci to, by cię uspokoić i odnowić naszą starą zażyłość. Zresztą nie masz już chyba wątpliwości co do mnie. A teraz i ty powiedz wszystko swojemu wychowawcy – w jaki sposób umarłeś i z jakiej to przyczyny zszedłeś tu do nas?<sup>90</sup>”.

[25]

Na to ja odrzekłem: „nie było żadnej przyczyny śmierci, o najlepszy z nauczycieli! Ani miecz wroga czy rabunek, albo nieszczęsny wypadek ani długa choroba, przez którą moje ciało zostałoby wyniszczone, nie odebrały mi życia, ale tyrania, jak się zdaje, tych tu stojących przy mnie przewodników zmarłych, którzy siłą wyciągnęli mnie z ciała, gdy jeszcze było żywe. Niech ci to po krótkce od początku do końca opowiem – poszedłem w pewnej sprawie do Tesaloniki i gdy zamierzałem już wracać, zapadłem na straszliwą gorączkę wywołaną niedobłą ciepłotą wątroby. Towarzyszyły mi też niemożliwe do zatrzymania wymioty. Zostałem pozbawiony całej żółci, a po wierzchu owa żółć czerwieniła się nieco także krwią. I miałem nieustającą biegunkę,

---

<sup>89</sup> Zdecydowaliśmy się pozostawić greckie słowo *paideia*, którego znaczenie jest szersze niż po prostu wychowanie czy edukacja, a oznacza cały system nauczania. Nie do końca wiadomo, co Teodor ma na myśli, mówiąc „prosta *paideia*”. Być może jest to kolejne echo protestu wobec wszechobecných adeptów studiów retorycznych, o których Mikołaj Katafloron pisał, że mnożą się w Konstantynopolu jak króliki.

<sup>90</sup> Być może nawiązanie do *Od.* 11, 170–171.

aż doszedłem nad tracki Hebrus<sup>91</sup> – znasz tę szeroką rzekę w Tracji, po której często płyną statki. I tam, gdy zatrzymałem się w okolicach nadrzecznej osady, dając odpoczynek sobie i prowadzącym mnie koniom, spędziłem spokojnie wieczór i odpocząłem od choroby. Zdawało mi się więc, że dobrze będzie przeczekać tam drugą dobę i tak się stało. I nadeszła noc. Wszyscy słodko posnęli, i ja też zasnąłem. Aż w samym środku nocy<sup>92</sup> owi podstępni telchini<sup>93</sup> przewodnicy zmarłych stanęli nad moim łóżkiem, gdy jeszcze byłem w krainie snów. Głos mi uwiązał w gardle, gdy ich zobaczyłem i nie byłem w stanie się obudzić. I gdy tak sobie wyobrażałem, że jeszcze śpię, zostałem wyprowadzony z ciała, i nie usłyszałem od nich żadnego innego wyjaśnienia tego uprowadzenia niż, że: „to jest ten, który utracił jeden z elementów, całą żółć; a Asklepiosowi, Hippokratesowi i pozostałej chmarze lekarzy nie wydaje się słuszne, żeby taki dłużej pozostawał żywym. Trzeba więc biedaka oddzielić od ciała”.

[26]

Tak powiedzieli; a ja nie wiedziałem, jaka siła mnie prowadzi. Zostałem

---

<sup>91</sup> Timarion streszcza swoje dotychczasowe przygody. Być może to streszczenie sygnalizuje, że tekst był prezentowany słuchaczom w dwóch częściach, a autor streszcza słuchaczom część pierwszą.

<sup>92</sup> Wyrażenie *aori ton nykton* pojawia się u Lukiana; Mazaris w *Podróży Mazarisa do Hadesu* podobnie został porwany *aori ton nykton*.

<sup>93</sup> Telchinowie, złośliwe demony z Rodos, których literacka kariera zaczyna się w *Aitia Kallimacha*, tutaj mają znaczenie przewodników zmarłych: „αἱ ὑπὸ πλεῖστης εἰς θάνατον καταφοραί”.

zwinięty w sobie niczym kłębek wełny i przez nozdrza oraz usta z łatwością wyprowadzony, jak wydechy oddawane przy ziewaniu<sup>94</sup>. I teraz, jak widzisz, prowadzą mnie w Hadesie, a ja wspominam słowa poety: „dusza z nozdrzy ulatując, zeszła do Hadesu”<sup>95</sup>. Poza tym, jeśli prawdziwe są słowa tych przekleństw sofistów dotyczące losu, to nie wypełniłem jeszcze wyznaczonego mi losem czasu życia, ale siłą zostałem zabrany z ciała. I teraz, jeśli u tych na dole jest jakaś sprawiedliwość i sądy, które odwołują niesprawiedliwe poczynania<sup>96</sup>, pomyśl, jak mógłbyś mi pomóc, swojemu uczniowi, który wniesie sprawę o przekroczenie prawa przeciwko tym obrzydliwcom”. To rzekłem i rozpłakałem się, a on dołączył swój szloch do mojego lamentu i z jeszcze większym współczuciem powiedział: „Bądź dobrej myśli, mój drogi, bo pomogę ci, jak tylko będę mógł, i mówię z całą pewnością

---

<sup>94</sup> Podobnie w *Apokalipsie Ezdrasza* 6: „Wtedy doszedł do mnie głos skierowany do mnie: »Teraz masz umrzeć, Ezdraszu umiłowany. Oddaj to, co ci zostało powierzone!«. I rzekł prorok: »Jak chcecie wziąć ode mnie duszę?«. I rzekli do mnie aniołowie: »Zabierzemy ją przez usta«. I rzekł prorok: »Usta w usta mówiłem z Panem, nie wyjdzie ona tędy«. I rzekli aniołowie: »Zabierzemy ją przez twoje nozdrza«”. *Apokryfy Nowego Testamentu. Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*. Red. M. STAROWIEYSKI. Kraków 2002, s. 188.

<sup>95</sup> *Il.* 16, 856–7 oraz *Il.* 22, 363–3: „ψυχὴ δ’ ἐκ ῥεθέων παμμένη Ἀΐδος δὲ βεβήκει ὅν πότμον γοόωσα λιποῦσ’ ἀνδρωτῆτα καὶ ἥβην”. („Dusza zaś z ciała pierzchła, wleciała za bramy Hadesu, płacząc na gorzki swój los, że męskość porzuca i młodość”). Cytowane także w satyrze *Prodromosa Filoplaton*.

<sup>96</sup> Cynizm Timariona wobec ziemskich sądów i sprawiedliwości ma swoją paralelę w *Mazarisie* 126–7. Timarion projektuje bizantyńską rzeczywistość na piekielne realia.

cia, że dane ci będzie ponowne życie i to, czego pragniesz – powrót na górę. Ty tylko postaraj się, żeby mi zesać tutaj coś z tych rzeczy, za którymi tęsknię, mówię o jedzeniu, do którego przywykłem”.

[27]

Na to mu odrzekłem: „to, o czym mówisz, o najdroższy, zdaje mi się równie niewiarygodne do spełnienia, tajemnicze i zagadkowe, jak istnienie tych stworzeń, co to je rzeźbiarze i malarze tworzą w domach, czyli centaurów i sfinksów, czy co tam jeszcze mitologicznego przypisuje się starożytnym. A poza tym powiedz mi, najlepszy z sofistów, dlaczego optymistycznie sądzisz, że jakimś racjonalnym argumentem przekonasz, aby mnie uwolniono, skoro sędziami w tej sprawie są Grecy: Ajakos i Minos<sup>97</sup>, i skoro nienawidzą oni nas Galilejczyków<sup>98</sup>. A, tak się składa i ty tym właśnie jesteś, wychowankiem i wyznawcą Chrystusa”.

„Po prostu jestem dobrej myśli” – rzekł na to sofista – „i sam wiesz, dlaczego! Wiesz, że cechuje mnie bystrość umysłu, przewyciężająca wybiegami zgrabny kontrargument. Jestem niezrównany w celnej improwizacji, umiem dobrać słowa płynne i przejryste zarazem

---

<sup>97</sup> Tradycyjnie trzecim sędzią byłby Radamantys.

<sup>98</sup> Takie stwierdzenie prawdopodobnie było jednym z tych, które wzbudziły gniew Konstantyna Akropolitesa. Wilson uważa, że ten termin jest użyty w celu podtrzymania stylistycznej integralności tekstu – por. N. WILSON: *Some Observations on the Fortunes of Lucian*. In: *Filologia, Papirologia, Storia dei Testi. Giornate di studio in onore di Antonio Carlini*. Pisa–Roma 2007, s. 59. Argument ciekawy, jednak w tekście dwukrotnie pojawia się również termin *chrześcijaństwo*.

i mam doświadczenie w prawach lekarskich. Na tych właśnie prawach opnę swoją strategię i, wychodząc od jakiegoś małego kruczka, obalę tych mądralińskich lekarskich bogów Greków.

[28]

Bo widzisz, Asklepios z uwagi na swoją wątpliwą reputację i sfalszowane ubóstwienie już od wielu lat nie wypowiada się głośno<sup>99</sup>. A jeżeli już zachodzi taka konieczność, kiedy inni go o coś pytają – bo sam pozbawiony jest jakiegokolwiek motywacji do mówienia – pytający musi formułować sprawę tak, żeby można było odpowiedzieć twierdząco lub przecząco; a wtedy on, zgodnie z tym, co uważa, albo mu głową skinie, albo pokręci; i takie tylko może być rozstrzygnięcie u Asklepiosa.

Hippokrates natomiast, nawet jeśli się odezwie, to mało i monosylabami, czy najwyżej dwuwierszem, a i te są zagadkowe, a dla sędziów bardzo niestosowne i śmieszne, jak te: „jako lek podawać i poruszać ciepłe, nie surowe”, „w takich zamieszaniach żołądka i w takich wymiotach”, co dla sędziów mówiących innym dialektem jest totalną bzdurą<sup>100</sup>. Minos jest Kreteńczykiem, Ajakos natomiast rodowitym Grekiem, ze starej Hellady i Tessalii. I kiedy się zdarza, że

---

<sup>99</sup> Zapewne kolejny żart z lekarzy.

<sup>100</sup> Podobny żart można odnaleźć w *Bion Praxis* Teodora Prodromosa – wystawiony na licytacji Hippokrates, ku zadziwieniu, a może i rozbawieniu potencjalnego kupującego, posługuje się dialektem jońskim. Nauka o dialektach greckich musiała być częścią bizantyńskiego *curriculum studiorum*, czego dowodem jest, np. traktat *O gramatyce* Michała Pselloso dedykowany Konstantynowi Monomachowi.

któryś spośród sprowadzonych na dół zmarłych jest Jonem albo Doryjczykiem, to mają z jego przemowy wielką uciechę i z przyjemnością zanoszą się śmiechem.

Co do Erasistratosa<sup>101</sup>, to nie dość, że nic się nie rozumie na sofistycie i nie ma żadnego wykształcenia, ale i za wiedzą medyczną za bardzo nie nadaża. Całą tę swoją pustą sławę<sup>102</sup> lekarską zyskał jedynie dzięki doświadczeniom, odrobienie oleju w głowie i rutynie – to dzięki niej odkrył chorobę Antiocha, ukochanego Stratoniki, i z tego powodu tak bardzo został wywyższony<sup>103</sup>.

[29]

Natomiast boski Galen<sup>104</sup>, którego obawiałbym się bardziej niż innych, z boskiego być może zrządzenia jest teraz nieobecny na zebraniach lekarzy. Powodem jest, o czym nieco słyszałem, gdyż sam podawał przyczyny, książka „O różnicy między gorączkami”. Teraz więc siedzi w kącie, z daleka od wszelkiego zamieszania i krzyku, zwolniony z zajęć ze względu na drugie redagowanie dodatku do książki zawierającego brakujące dane. A mówił też raz, że ta

---

<sup>101</sup> Starożytna pogarda dla tego lekarza (ok. 300 p.n.e.) może wynikać z zawodowej wzdargi Galena. Nowożytni badacze są dobrego zdania o jego pracy naukowej.

<sup>102</sup> *Doxarion* – słowo najprawdopodobniej zaczerpnięte z LUKIANA: *De morte Peregrini* 8.

<sup>103</sup> Antioch, starszy syn króla Seleukosa z Syrii, zakochał się w swojej macosze, Stratonice. Erasistratos, nadworny lekarz, wmanewrował Seleukosa w obietnicę, że rozwiedzie się z żoną i pozwoli synowi ją poślubić. Historię tę opowiadają Plutarch i Appian. Pojawia się też w *Patria* (2.14), była więc znana w Bizancjum.

<sup>104</sup> Najwybitniejszy lekarz starożytności (ok. 130–200), z pochodzenia Grek, urodzony w Pergamonie.



dodana wersja może być większa od wcześniej przyjętego studium. Pod jego więc nieobecność, niewielkim jest dla mnie zadaniem pokonać tych tu miłych, niemych lekarzy.

Ale nie bój się też sędziów, z tego tylko powodu, że są wyznania helleńskiego: są bowiem bardzo związani prawem, dlatego też zostali wprowadzeni na tron sędziowski. A zróżnicowanie teologiczne pośród sądzonych nie jest dla nich niczym istotnym – bo pozwala się każdemu, kto chce wyznawać własną religię, mieć wybór, zgodnie z życzeniem<sup>105</sup>.

A jednak, ponieważ nauka Galilejczyków obiega cały świat<sup>106</sup> i obejmuje całą Europę oraz dużą część Azji, wydawało się Opatrzności stosownym, żeby i ktoś tego rodzaju wspólnie zasiadał pośród starożytnych Greków, którzy są tutaj sędziami. I teraz Teofil, niegdyś cesarz w Bizancjum, wspólnie z nimi wydaje wyroki i żadna propozycja nie przechodzi, jeśli i on się na nią nie zgodzi. A wiesz to, bo słyszałeś o nim od historyków, jak bardzo był przywiązany do idei prawa<sup>107</sup>; tak, że oczywiste jest, że

---

<sup>105</sup> To dość zaskakujące stwierdzenie, niezrozumiałe dla Konstantyna Akropolitesa. Trudno je traktować jako dowód nadzwyczajnej tolerancji Bizantyńczyków, raczej stanowi ono odwrócenie ziemskiego porządku w Hadesie.

<sup>106</sup> Oikoumene w sensie całego świata znanego Bizantyńczykom.

<sup>107</sup> Chodzi o cesarza Teofila (829–842), syna Michała II i ojca Michała III, zwanego Pijakiem. Jego obecność jest o tyle zaskakująca, że Teofil był ostatnim ikonoklastycznym cesarzem na tronie bizantyńskim. Teodor nawiązuje tu pewnie do opinii zawartej w *Kontynuacji Teofanesa*, gdzie opisuje się go jako miłośnika sprawiedliwości i strażnika praw.

nie trzeba się obawiać, że zostaniemy potraktowani z lekceważeniem, czy że nie dostaniemy solidnej sprawiedliwości. Niech no tylko znajdziemy się w sądzie: a ty uważaj, żeby nic nie mówić, bo jesteś mniej doświadczony w przemowach sądowych; mnie zaś pozwolisz mówić bez przerywania”.

[30]

W tym momencie podeszli do nas przewodnicy zmarłych i zapytali go, czy jestem mu znany. A on im odpowiedział, że byłem jego uczniem. „Pójdę z wami i będę pomagał mu w procesie przeciwko wam, skoro tak został niesprawiedliwie potraktowany i przed czasem wyrwany z życia”.

Tak powiedział i wszyscy razem poszliśmy i zmierzaliśmy dalej w tym samym kierunku; i tak przeszliśmy piętnaście stadiów przez ten mroczny i cienisty kraj, a nie zobaczyliśmy niemal żadnego przebłysku jakiegoś światła.

Im bardziej zbliżaliśmy się do celu, tym lepiej mogliśmy widzieć rozproszone światło i w ten sposób nieco uwolnieni od ciemności, zostaliśmy doprowadzeni do jasnego miejsca, wilgotnego i obrosniętego wszelaką roślinnością, przez które przepływała wielka rzeka<sup>108</sup>. Były tam gaje wszelkiego rodzaju i wróble wyśpiewujące szczególnie melodyjne

---

<sup>108</sup> *Locus amoenus* – topos w literaturze klasycznej i średniowiecznej, na temat Bizancjum zob. A. LITTLEWOOD: *Romantic Paradises: The Role of the Garden in the Byzantine Romance*. „Byzantine and Modern Greek Studies” 1979, Vol. 5, ss. 95–114 oraz *Byzantine Gardens and Beyond*. Eds. H. BODIN, R. HEDLUND. Uppsala 2013.

trele i równina zielona rozciągała się pod tym wszystkim. I – jak już usłyszałem wcześniej od sofisty, który miał rozległą wiedzę na temat Hadesu – ani zima nie nachodzi tego kraju, ani żadna zmiana pogody. Kraina ta jest niezniszczalna i zawsze poza czasem. I są tam drzewa z wiecznymi owocami i jedna tylko pora roku, wiosna, stała i zupełnie niepodatna na zmiany<sup>109</sup>. A nie było to nic innego, jak pola Elizejskie, o których tyle słyszy się za życia i łąka Asfodelska. To usłyszałem od sofisty, kiedy z daleka ujrzelіśmy prześwit.

[31]

I kiedy znaleźliśmy się przy tym rozświetlonym miejscu, sofista poprosił, żebyśmy usiedli na łące i nieco odpoczęli. Potem, gdy wstaliśmy, udaliśmy się już prosto do sądu, żeby tam zająć miejsca. A ja bardzo się bałem, dlatego, że nie byłem doświadczony w tamtejszych sprawach i nie byłem w stanie przemawiać. Zwróciłem się więc do sofisty i wyznałem mu, że się niepokoję. Ale on mądrymi słowami mnie pocieszał i przywrócił mi pogodę ducha, bo szczerze mnie zapewniał, że wszystko pójdzie dobrze. „Ty sam tylko bacz” – mówił – „żebyś, kiedy wrócisz do życia, zesłał tu te rzeczy, których potrzebuję. Bo jak długo tutaj jestem, nie podano mi sosu zaprawionego świńskim tłuszczem! Ale, o pozostałych rzeczach później usłyszysz, jak

---

<sup>109</sup> Biorąc pod uwagę, że konstantynopolitańskie lato może być raczej uciążliwe niż przyjemne, to wiosna stała się symbolem wiecznej przyjemności.

już twój powrót do życia zostanie za-  
twierdzony w sądzie”<sup>110</sup>.

I gdy o takich sprawach rozmawiali-  
śmy, zbliżyliśmy się do celu na odleg-  
łość rzutu strzałą – ukazał się nam sąd  
i słyszeliśmy już rozstrzyganą sprawę:  
Cezar niesłusznie przez Kasjusza i Bru-  
tusa zabity<sup>111</sup>. Jednak jaki był wyrok,  
nie mogę powiedzieć, bo całą uwagę  
skupiłem na sobie i całkowicie byłem  
pochłonięty tymi sprawami, które do-  
tyczyły mnie.

[32]

W międzyczasie tamci wyszli, a woź-  
ni sądowi wyszedłszy mi naprzeciw,  
zwrócili się do mnie i powiedzieli:  
„o co wnosisz, ty nowoumarły? Bądź  
wprowadzony do sądu”. I sofista, po-  
ciągnąwszy mnie za łokieć do tyłu,  
sam zajął się dalszą rozmową i rzekł:  
„o słudzy sądu, wprowadźcie nas  
prędko przed najsprawiedliwszych sę-  
dziów i zobaczycie czyn ze wszystkich  
pamiętnych niegodziwości najbezboż-  
niejszy i najbardziej niesprawiedliwy  
zarazem, jakiego ci tu dobrzy przepro-  
wadzacze zmarłych dokonali wobec  
tego nieszczęśnika.

---

<sup>110</sup> Intrygujący kontrast i kolejny żart – miejsce wiecznego natural-  
nego piękna zdecydowanie przegrało z wieprzowiną.

<sup>111</sup> Baldwin interpretował ten fragment jako aluzję do niewydolności  
bizantyńskich sądów (co nie jest niemożliwe), Romano jako nawiązanie  
do zabójstwa Jana II Komnena (1143). Ale obaj badacze ignorują fakt,  
że Timarion znajduje się w Hadesie, gdzie sędziami są przecież mitol-  
ogiczne postacie. Dlaczego zatem w tym miejscu czas miałby płynąć  
tak samo, jak na górze? Tym bardziej, że chwilę wcześniej Hades został  
opisany jako miejsce niezmiennie i nie poddające się upływowi czasu.

Lecz za waszą sprawą, o najsprawiedliwsi, niech się dzieje teraz tak, jak tego wymagają procedury obowiązujące zmarłych – odstąpmy od najgorszych tych przewodników dusz i przywołajmy Minosa, Ajakosa i Teofila z Bizancjum przeciwko tym brutalnym i bezprawnym mężom<sup>112</sup>. Zatrzymajcie ich więc i postawcie przed sądem, aby zostali osądzeni za to, czym zawinili względem praw umarłych. Bo jakże można sądzić, że słusznym wyda się sędziom w Hadesie, by duszę wydzierać z ciała jeszcze żywego, chociażby nawet chorującego, które na koniu przemierza życie i które zjada całego kurczaka w ciągu dnia?”<sup>113</sup>.

[33]

Tak powiedział sofista. A woźni pojmali przewodników zmarłych za ręce i wprowadzili razem z nami do sądu i stanęliśmy wszyscy przed siedzącymi tam Ajakosem, Minosem i Teofilem Galilejczykiem.

Jeśli chodzi o wygląd Greków, to mieli na sobie całkiem szerokie tuniki i chusty na głowach na wzór władców arabskich<sup>114</sup>; buty mieli solidne, odpo-

---

<sup>112</sup> *Misodikaos* – słowo niepoświadczone w słownikach, być może inwencja autora.

<sup>113</sup> Ta informacja wcześniej się nie pojawia, można uznać, że albo Timarion wspomniał o tym Teodorowi po drodze, albo, że Teodor wymyślił ten dowód w sprawie, oczywiście doskonale pasujący do jego łakomego usposobienia.

<sup>114</sup> W źródłach bizantyńskich pojawiają się informacje na temat noszonych przez cesarzy turbanów albo chust na głowie (*phakiolion*, który miał nosić Konstantyn, syn Bazylego I). Liudprand wspomina też o noszonych przez Bizantyńczyków chustach – zob. M. PARANI: *Re-*

wiednie do stroju, ze skóry o barwie fiołków. Natomiast Teofil nie był przyodziany w nic wspaniałego ani kwiecistego: ubrany był z prostotą i skromnie, w czarne szaty. Mówiono, że i w sprawowaniu władzy był taki właśnie, zupełnie bez rzucających się w oczy błyskotek i bez zbytków. Za to w prawie i innych cnotach zawsze wspaniały i miłujący sprawiedliwość. Ale nawet jeśli z wyglądu był drętwy, przejawiał jakiś wdzięk w spojrzeniu i miał wspaniałe oblicze. Był też pewny siebie.

Stał przy nim pewien człowiek ubrany na biało, bez brody, podobny do służących cesarzowej, i on też był bardzo wspaniały i z twarzy świetlisty niczym słońce; i ciągle szeptał coś do ucha cesarzowi. I zapytałem sofistę: „z tego, co mi mówiłeś przedwczoraj, rozpoznałem, że ten siedzący jest Teofilem z Bizancjum. A kim jest ten stojący obok eunuch, tego nie wiem”. Na to odpowiedział sofista: „nie wiesz, najmilszy Timarionie, że każdemu z chrześcijańskich cesarzy przydzielany jest anioł, który podpowiada mu, co należy czynić”<sup>115</sup>. Towarzyszy mu on i tutaj, tak, jak towarzyszył mu za życia”.

---

*constructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries)*. Leiden–Boston 2003.

<sup>115</sup> Idea anioła stróża nie była obca Bizantyńczykom, autor *Timariona* żartuje raczej z eunuchów, którzy byli odpowiednikiem aniołów na dworze cesarskim (białe szaty, brak brody). W XII wieku znaczenie eunuchów znacznie zmalało, ale wcześniej byli niezwykle wpływowymi postaciami na bizantyńskim dworze – zob. K.M. RINGROSE: *The Perfect Servant. Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*. Chicago–London 2003.

Gdy tak ze sobą rozprawialiśmy, woźni uciszyli nas syknięciem. Wtedy sofista nadał usta, jak to on, i przybrawszy poważną minę oraz założywszy ręce jedna na drugą, głośno zakrzyknął<sup>116</sup>:

[34]

„Timarion, syn Timonika, podaje do sądu Oksybasa i Nyktiona<sup>117</sup>, przewodników zmarłych. Oskarża się ich o złamanie prawa umarłych<sup>118</sup>, które wyraźnie stanowi, że nie można sprowadzić duszy do Hadesu, jeśli wcześniej ciało albo w całości, albo w jednej z głównych części nie zostanie zniszczone i energia duszy nie zostanie z ciała wytrąsnięta. Co więcej, po oddzieleniu się od ciała, dusza ma przebywać usadowiona na zewnątrz aż do trzech dni i wtedy dopiero wolno przewodnikom zmarłych ją zabrać. A oni, nie konsul-

---

<sup>116</sup> Taki *modus dicendi* mają tutaj przemawiający, bo potem jeden z psychopompów też będzie głośno krzyczał, a później ponownie Teodor ze Smyrny. Żarty z głośno krzyczących mówców sięgają Peryklesowych Aten. Być może mamy tu do czynienia z żartem ze sposobu wygłaszania oracji przez niektórych sofistów? Nie wiemy praktycznie nic na temat tego, jak wyglądała performatywna strona bizantyńskiej retoryki – por. A.F. STONE: *Aurality in the Panegyrics of Eustathios of Thessaloniki*. In: *Theatron: Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter/ Rhetorical Culture in Late Antiquity and the Middle Ages*. Hrsg. M. GRÜN-BART. Berlin 2007, ss. 419–428.

<sup>117</sup> Imiona przewodników to oczywiście imiona mówiące (Ostrobieg i niezbyt dobrze brzmiący w przekładzie Nocnik), zdecydowaliśmy się jednak pozostawić je w oryginalnej formie, zakładając, że polskich imion mówiących również zwyczajowo nie tłumaczymy.

<sup>118</sup> Sparodiowane procesy karne mają długą tradycję, zaczynającą się z *Osami* Arystofanesa i tekstami Lukiana. Scenę sądu w *Timarionie* analizowała R. MACRIDES: *The Law Outside the Lawbooks: Law and Literature*. „*Fontes Minores*” 2005, Vol. 11, s. 139–141. Na podobieństwa do ateńskiej procedury sądowej wskazywał już H.F. TOZER: *Byzantine Satire*. „*Journal of Hellenic Studies*” 1881, Vol. 2, s. 253.

tując się z żadnym z tutejszych boskich prawodawców, kiedy Timarion jeszcze dobrze się miał, jadł, pił i poganiał muła, owi dobrzy i gorliwi ponad miarę przewodnicy zmarłych w środku nocy stanęli przy nim w miejscu, gdzie położył się na spoczynek nad brzegiem rzeki, i siłą oddzielili mu duszę od ciała, chociaż była mocno zakorzeniona w ciele i nie chciała dać się od niego oderwać. I teraz jeszcze jest nasycony krwią, a za nim padają suche krople krwi jego duszy, tak bardzo związanej w oczywisty sposób z ciałem wtedy, gdy przemocą została od niego oderwana.

Słuszne więc jest, o sędziowie, by człowiek ten powrócił do życia i żeby odzyskał swoje własne ciało i żeby wypełnił przydzielony mu czas. A następnie, żeby odłączony od ciała z naturalnych powodów, znów został sprowadzony tutaj, między zmarłych, tak jak należy, gdy przyjdzie na niego pora”.

To powiedział i Minos, spojrzawszy surowo na przewodników zmarłych, rzekł: „mówcie i wy, nieszczęśni, jak to było według was. Bo nie wyjdzie wam to na dobre, jeśli będziecie jawnie pogwałcili prawa zmarłych”.

I Nyktion, ponieważ był odważniejszy od Oksybasza, powiedział:

[35]

„My, o boscy sędziowie, ponieważ jesteśmy przydzieleni do tej posługi od czasów starożytnych, a mianowicie od tych za Kronosa, dokładnie znamy zasady dotyczące sprowadzanych na dół



i wiadome nam są wszystkie przyczyny, za sprawą których dusza sprowadzana jest do Hadesu. Kiedy więc zobaczyliśmy, że ten nieszczęsny Timarion, idąc z Tesaloniki aż do wielkiej rzeki w Tracji, z powodu biegunki wypróżnił cały jeden z czterech elementów, a mianowicie żółć, dowiedzieliśmy się u największych lekarzy, że żaden zupełnie człowiek nie może w naturalny sposób być żywy, jeśli ma w sobie tylko trzy elementy. A skoro wiedzieliśmy, że przez trzydzieści dni tracił żółć, przystąpiliśmy do jego łóżka i wywołaliśmy duszę, gdyż nie godziło się jej pozostać w takim ciele. Do was, o najsprawiedliwsi sędziowie, należy wydanie werdyktu, a my poddajemy się prawom”.

Tak mówili. A sędziowie, poszeptawszy nieco ze sobą, powiedzieli, że odkładają wydanie wyroku na inny dzień, bo – powiedzieli – potrzebny jest tu udział największych lekarzy, Asklepiosa i Hipokratesa, aby z nimi najlepiej została rozstrzygnięta ta kwestia. „Potrzebna jest bowiem wiedza medyczna. I skoro tak to się ma, niech posiedzenie sądu zostanie odroczone. Trzeciego dnia, kiedy zbiorą się z nami najwięksi lekarze, wątpliwość zostanie rozwiązana”. To powiedzieli sędziowie. Następnie wstali i odeszli w głąb łąki.

A nas woźni wyprowadzili razem z przewodnikami zmarłych i odeszli do tego mrocznego miejsca, z tym, że nie daleko do tyłu, ale tam, gdzie graniczyło ze światłem – tak, że wydawało

[36]

się, że to jest błądy świt, ta poświata powstała ze zmieszania obu.

Wcześniej, kiedy jeszcze sędziowie rozważali sprawy dotyczące procesu, sofista, pochyliwszy się nade mną, powiedział mi do ucha: „Hej, ty! Idź pod tę sosnę (wskazał wysoką i rozłożystą), a w jej cieniu znajdziesz grządki warzyw, takich, które znasz i takich, których nie znasz. Narwij wszystkiego po trochu i przynieś ze sobą. I nie obawiaj się ich jeść, bo nie ma tu nic trującego, ale wszystko jest smaczne i pożywne. A jeśli coś ci zostanie, podziel się ze mną i tym mnie uciesz. Bo widzisz, to, co tutaj rośnie karmi się boskim powiewem i powietrze i dzięki temu ma słodki zapach, zanim zostanie zjedzone, a i po jedzeniu na słodko się odbija”.

A ja, gotowy we wszystkim być posłuszny nauczycielowi, poszedłem pod sosnę i nazbierałem warzyw, ile wypadało, kończąc z niemałym ładunkiem. I gdy wróciłem do sofisty, od razu wyruszyliśmy razem z prowadzącymi i z naszymi oponentami. Następne dwa dni spędziliśmy w tym miejscu na granicy światła i mroku. A gdy zaczynał się dzień trzeci, wstaliśmy z pierwszym kurem, jakby to ktoś mógł wyrazić i udaliśmy się do sądu. I ponieważ szybko przebyliśmy drogę, przyszliśmy do sędziowskiego gmachu tak wcześnie, że nikogo jeszcze nie było przed nami.

A gdy „w szacie o barwie szafranu spłynęła Eos na ziemię”<sup>119</sup> Asklepios i Hippokrates „usadowieni” przy sędziach „rozprawiali” i roztrząsali, co też ma zostać obwieszczone w naszej sprawie i kazali heroldowi, żeby wprowadził do nich tę odłożoną na trzy dni sprawę przeciwko Nyktionowi i Oksybasowi, przewodnikom zmarłych. A ten, zgodnie ze zwyczajem, obwieścił: „Oksybas i Nyktion, podani do sądu przed trzema dniami, podejdźcie teraz, ażeby został wydany dzisiaj wyrok w boskim sądzie”.

[37]

Wtedy woźni wprowadzili nas wszystkich, oskarżających i oskarżonych, i stanęliśmy przed sądem. A gdy sofista myślał o tym, co trzeba było powiedzieć, ja utkwilem wzrok w Asklepiosie i Hippokratesie.

Twarzy Asklepiosa nie widziałem – ukrywał się pod pozłacanym welonem prześwitującym i przepuszczającym światło, żeby mógł widzieć wszystko, sam zaś przez nikogo nie mógł być widzianym. Robił to z powodu swojej próżnej boskości, chociaż zupełnie bezpodstawnie<sup>120</sup>.

Hippokrates natomiast wyglądał jak jakiś Arab, i nosił dookoła głowy porządnie zawiązaną, uformowaną w szpic, chustę<sup>121</sup>. Chiton miał długi do ziemi,

---

<sup>119</sup> Il. 8, 1 i Il. 24, 695.

<sup>120</sup> Asklepios prawdopodobnie, i niesłusznie, obawia się, że jego boska postać mogłaby zabić patrzącego śmiertelnika. Co byłoby zresztą trudne do zrealizowania w kraju zmarłych.

<sup>121</sup> Hippokrates ma na głowie *soudarion*, który Baldwin oddaje jako „spiczasty turban”. Greckie słowo *soudarion/soudarin* pochodzi od ła-

bez paska i bez żadnych szwów ani rozcięć. Brodę miał puszczone luźno ku dołowi i przyprószoną siwizną. Na głowie ostrzyżony krótko przy skórze, wedle mody Stoickiej – prawdopodobnie od niego przejął tę fryzurę Zenon i ustanowił ją dla członków swojej grupy<sup>122</sup>.

Gdy tak rozważałem te rzeczy, pisarz wprowadził sprawę i przeczytał na głos, o co wnoszono; a pozew brzmiał: Timarion, syn Timonika, pozywa Oksybasą i Nyktiona, i tak dalej, co tam było, od początku do końca, a potem jeszcze decyzja sędziów i odroczenie wyroku aż do czasu aż Hippokrates i Asklepios zasiądą w radzie.

---

cińskiego *sudarium* – chusta. Możliwe jednak, że sposób zawiązania chusty dookoła głowy dawał wrażenie turbanu. Podobnie mogło być w przypadku późniejszego ekscentrycznego nakrycia głowy Teodora Metochitesa, które przypomina turban – por. M. PARANI: *Reconstructing the Reality of Images...*, s. 70.

<sup>122</sup> Podobny strój, a szczególnie brak paska, pojawia się w satyrze *Przeciw starcowi z długą brodą* Teodora Prodrmosa:

[...] Jak Platon **nieprzepasany** w dawnych czasach przybył na środek Akademii i takie właśnie słowa powiedział swoim uczniom. Jeśli dzisiaj opasałby się i opasany mówiłby, szlachetniejszy nie byłby od dawniejszego Platona nie ubrania bowiem decydują o mądrych w słowach ani zmiana pasa czy butów. [...]

(*Gli scritti satirici in greco letterario di Teodoro Prodrmo: introduzione, edizione, traduzione e commenti*. Ed. T. MIGLIORINI. (Nieopublikowana rozprawa). Pisa 2010, ss. 19–28 – wyróż. M.P.)

Na temat ubrania i brody jako wyznaczników szkół filozoficznych por. P. ZANKER: *The Mask of Socrates. The Image of the Intellectual in Antiquity*. Transl. A. SHAPIRO. Berkeley–Los Angeles–Oxford 1995, szczególnie rozdział *Chrysippus' Beard*.

A kiedy pisarz skończył czytać, Hipokrates i Asklepios poszeptawszy nieco ze sobą i zawoławszy jeszcze Erasistratosa, na krótki czas zamilkli. Potem Hipokrates spojrzał surowo i powiedział: „Nyktionie i Oksybasie, na podstawie jakiej choroby zatrzymaliście duszę Timariona? I zacznijcie swoją opowieść od tego, czy przyprowadziliście jego duszę tu na dół, ponieważ była już oddzielona od ciała, czy też przeciwnie, nieoddzieloną od niego siłą zabraliście, chociaż trzymała się jeszcze ciała”.

[38]

I przewodnicy zmarłych, po chwili zastanowienia, powiedzieli: „My, o największy z lekarzy, nie zrobiliśmy niczego niezgodnego z prawem, czy sprzecznego z waszymi prawami. To wy przecież, jeszcze za życia ustanowiliście generalne prawo, na mocy którego nie może być, czy pozostawać żywym ten, kto nie byłby zaopatrzony w te cztery elementy: krew, flegmę, czarną żółć i żółć<sup>123</sup>. Jeśli zaś kiedykolwiek któreś z tych czterech opuściłoby żyjących, ci nie mogą już dalej być żywi. Wedle tego więc wypełniliśmy powierzona nam służbę na świecie i kiedy widzieliśmy, że ten nieszczęśnik przez trzydzieści dni, nie mogąc rozróżnić dnia od nocy, tracił żółć, po większej części zmieszaną z krwią, poznaliśmy, bo mamy już doświadczenie, że nie jest pisane życie temu człowiekowi. Bo jak niby cokolwiek z tego elementarnego humoru zo-

---

<sup>123</sup> Dosłownie: czern i błądź.

stałoby przy nim, skoro tracił go przez tyle dni i to tak nieprzerwanie? Stąd też, wcale nie oddzieliliśmy mu duszy od ciała na siłę, ale zwyczajnie, weszliśmy przez nozdrza<sup>124</sup> i za pomocą niewielkiego wydechu wypchnęliśmy ją, bez żadnych protestów z jej strony – bo jej ciało było już wymęczone przez to chroniczne tracenie”.

To powiedzieli przewodnicy zmarłych i zamilkli; a woźni zwrócili się do nas: „Opowiedzcie i wy, co według was się wydarzyło, tylko szybciej, żeby największy z lekarzy, boski Asklepios, mógł oddalić się z sądu, bo od długiego czasu i wielu lat się tu nie pokazuje z powodu przyznanej mu boskości, unikając udziału w ludzkich sprawach”. I sofista, wydawszy usta, powiedział tak:

[39]

„Najbardziej boscy sędziowie i wy, pierwsi z lekarzy, twórcy profesji! Teraz usłyszeliście, jak bardzo nieuczciwą mowę wygłosili ci obmierzli przewodnicy, którzy sprzysięgli się na nieszczęście przeciwko tej duszy; ponieważ zaś sami są w to zamieszani, stąd trzeba to zbadać”.

Tymczasem Hippokrates odwróciwszy się, zapytał na ucho jednego z woźnych, kim jest i skąd się wziął ten zuchwały i wydętowargi<sup>125</sup>, który przemawia na rzecz Timariona. A ten wszystko o nim

---

<sup>124</sup> Według Baldwina to echa sposobu mumifikacji znanej z *Dziejów* (2, 86) Herodota.

<sup>125</sup> Komentatorzy wywodzą „wydętowargość” ze słownictwa komedii Arystofanesa.

opowiedział, że jest z rodu Smyrnijszym, żył zaś w Konstantynopolu i tam objął katedrę sofistyki, zuchwałością wypełniał pałac i doznawał wielkiej czci i sprawował ważny urząd u cesarzy. Tak mówił do Hippokratesa, a ja się nieco przysłuchiwałem.

A sofista kontynuował: „Że ciało nie było jeszcze gotowe na śmierć, powiedzą sami przewodnicy zmarłych. Bo jak może być niezdatne do życia i takie całkiem umarłe ciało, które jedzie na końskim grzbiecie z Tesaloniki? Poza tym, zgodnie z ustanowionymi prawami zmarłych, dusza oddzielana jest od ciała, kiedy mają miejsce, stosowne dla każdej religii, obrzędy nad zmarłym. W różnych religiach różnie to wygląda, a u chrześcijan odbywają się trzeciego, dziewiątego i czterdziestego dnia po śmierci<sup>126</sup>. I wtedy dopiero dusza jest zabierana do Hadesu. A oni, nie czekając na ustalone zwyczajem obrzędy, sprowadzili tę duszę do Hadesu”.

Na to Nyktion bardzo głośno zakrzyknął: „Nie było nikogo, kto by wypełnił obrzędy dla Timariona; był bowiem podróżnikiem i obcym i nie miał nikogo, żeby go oczyścić...”.

„...natomiast, w kwestii tego, czy nie oderwaliście duszy na siłę – to, jak to wygląda, niech zostanie teraz ustalone

---

<sup>126</sup> Rodzina zmarłego zwyczajowo przybywała na cmentarz trzeciego, dziewiątego i czterdziestego dnia po pogrzebie, aby pomodlić się i złożyć w ofierze *kollyba* – por. M. RAUTMAN: *Daily Life in the Byzantine Empire...*, ss. 10–12.

przez tych mężów o otwartych umysłach<sup>127</sup>: są przy tej duszy jeszcze kawałki mięsa, bo przemocą została wyrwana z ciała”.

[40]

I od razu Oksyderkion i Nyktoleustes zostali przydzieleni do dokładnych oględzin i kiedy po kawałku obejrzelili całość duszy, opisali jej wygląd sędziom:

„Cała dusza, dokładnie przestudiowana, wydaje się zanieczyszczona krwią o takim kolorze, jaki ma pot zmieszany z krwią<sup>128</sup> u umęczonych walką. A gdy dokładnie po kawałku badaliśmy tę duszę, ukazały się nam miejsca skropione czystą krwią, tchnące jeszcze nieco oparem życia. Również jakieś skrawki mięsa są poprzyklejane, wszystkie krwiste i żyjące”.

Na to sofista zakrzyknął wszem i wobec: „Oto spełniają się moje słowa, o sędziowie: jeśli więc jeszcze mocno, wszelkimi sposobami i kurczowo trzymała się ciała, jak niby miał jej wypłynąć cały jeden z czterech elementów? Skoro przecież natura, jak mówią najmędrsi lekarze, bez walki oddaje duszę po utracie elementu. Bo w tym wypadku to, co zostało utracone, nie było elementarne. Ale, kiedy codzienny pokarm był na skutek ciepłoty wątroby przemieniany w żółć, oczywiste jest, że tego rodzaju było też to, co zostało wydalone, żół-

---

<sup>127</sup> Znaczenie przymiotnika jest niepewne, może on oznaczać ‘przy stojny’ albo ‘o wnikliwym spojrzeniu’.

<sup>128</sup> Romano proponuje nawiązanie do Jana (19,43), Baldwin sugeruje pogańskie źródło – LUKIAN: *Prawdziwa Historia* 2, 46.



tawe i gorzkie. I zostało to ujawnione dzięki drugiemu badaniu. A ponieważ dusza Timariona miała okolice wątroby całe w żółci, tam nastąpiło krwawienie. Tam też to codzienne jedzenie, metabolizowane na coś bardziej żółciowego, produkowało żółć i następowało wydalanie ekskrementów. A zatem to, co było wydalane, nie było elementarną i niezmieszaną żółcią, ale tymi zwykłymi, wydalanymi ekskrementami przemieszanymi z żółcią, której było w nadmiarze, z powodu większej niż potrzeba ciepłoty wątroby”.

[41]

To powiedział sofista i sędziowie milczeli przez chwilę. Potem heroldowie zarządzili ciszę również dla obecnych w sądzie. A sędziowie najpierw konsultowali się ze sobą nawzajem i z największymi lekarzami, a następnie, jak było w zwyczaju, zagłosowali za pomocą kamyków<sup>129</sup>. Werdykt był dla nas pomyślny, a sekretarz ogłosił wynik.

A bizantyński sofista wygłosił przemowę. Dzięki swojej zdolności do improwizacji i wyjątkowej szybkości był wyznaczany do przemawiania z piedestału – usłyszałem o tym od woźnych: „I teraz zobaczysz”, powiedzieli, „że w niedługim czasie podyktuje on werdykt pisarzowi”.

Po krótkiej chwili odpoczynku sędziowie przywołali Bizantyńczyka, któremu

---

<sup>129</sup> W pogańskim Hadesie obowiązuje oczywiście ateński sposób głosowania.

towarzyszył jeszcze Arystarch, i przekazali mu po kolei instrukcje dotyczące szczegółów wyroku. I Bizantyńczyk natychmiast zaczął przemawiać, chociaż wiele rzeczy „wyjąkał”<sup>130</sup>: w taką bowiem popadł okrażność ust<sup>131</sup>. Arystarch był sekretarzem<sup>132</sup>, Frynichos<sup>133</sup> przewodniczył<sup>134</sup>; i kiedy cały wyrok został podany pisarzowi, przeczytał pismo tak, żeby wszyscy słyszeli. A brzmiał on tak: „Najświętsze zgromadzenie największych lekarzy i ubóstwionego Asklepiosa postanawia, że Nyktion i Oksybas, ponieważ popełnili wykroczenie wobec praw zmarłych, od tego momentu zostają wyrzuceni z cechu przewodników dusz; Timarion zaś zostaje przywrócony do życia i na powrót zamieszka w swoim własnym ciele. A kiedy wypełni już wyznaczony losem czas, po dokonaniu nad nim stosownych obrzędów, zostanie znów sprowadzony do Hadesu w asyście miejscowych przeprowadzaczy zmarłych”.

---

<sup>130</sup> W oryginale: „ὁποσέλλιζων”, aluzja do jękającego się Michała Pselloso (XI w.). Z tego też powodu ten Bizantyńczyk identyfikowany jest właśnie jako Psellos.

<sup>131</sup> Niejasny fragment, według Baldwina nawiązanie do Homeryckiej frazy: „cóż to za słowo skrzydlate wyszło z zagrody twych zębów”. Być może fraza opisuje po prostu jakąś fizyczną wadę Pselloso?

<sup>132</sup> Sławnych Arystarchów było przynajmniej dwóch: Arystarch z Samos – matematyk i astronom, oraz Arystarch z Samotraki – gramatyk aleksandryjski. Timarion spotkał zapewne Arystarcha – gramatyka, skoro pełni on funkcję sekretarza.

<sup>133</sup> *Frynichos* – dramatopisarz ateński (ok. VI, V w. p.n.e.).

<sup>134</sup> Powyższy opis stanowi parodię dekretów Zgromadzenia Ateńskiego, Frynichos najwyraźniej odgrywa rolę przewodniczącego (*epistates*) proedrów.

I gdy tymi słowy zakończyło się pismo, sędziowie wstali i zgromadzenie zostało rozwiązane. Sędziowie udali się w głąb łąki, w zwykłe swoje miejsce, natomiast Asklepios razem z lekarzami mniej spiesźnie odeszli w inny jej zakątek. A wszyscy chrześcijanie wykrzykiwali z radości i skakali, i ściskali smyrnijskiego mędrca i wychwalali go pod niebiosa za jego dialektykę, ekonomię słowa i rozplanowanie mowy<sup>135</sup>.

Ci zaś, którzy nas wprowadzili do sądu, zabrali nas i zwrócili ku wyjściu z Hadesu; im bowiem powierzono misję odprowadzenia mnie na górę. Odwróciwszy się więc, wyruszyliśmy w drogę przez mroki Hadesu, aż dotarliśmy do tego miejsca, gdzie przebywali filozofowie i mędracy. Wtedy sofista, zmęczony zarówno podróżą, jak i intensywnym myśleniem, poprosił prowadzących, żebyśmy tutaj gdzieś w miejscu zamieszkania mędrców razem spędzili trochę czasu. I żeby jutro pożegnali się z nim, bo zostanie z mędrcami, i wtedy ja szybciej przebędę tę drogę do życia. I tak się stało. „Wszyscy bogowie i ludzie, walczący z wozów wojennych, całą noc spali, lecz mnie sen słodki nie zmorzył”<sup>136</sup>, bo pragnąłem dokładnie poznać wszystko, co ma miejsce w Hadesie, więc byłem przytomny przez całą noc i dokładnie się wszystkim przyglądałem.

<sup>135</sup> W oryginale: „ἐξεθείαζον ἐν τοῖς ἐπιχειρήμασι καὶ ταῖς οἰκονομίαις τοῦ λόγου καὶ διαθέσειν”.

<sup>136</sup> W oryginale sprawa dotyczy Zeusa: *Il.* 2, 1-2.

Widziałem tam Parmenidesa, Pitagorasa, Melissosa, Anaksagorasa i Talesa, a także innych założycieli szkół filozoficznych<sup>137</sup>. Ci siedzieli cicho i bardzo spokojnie, rozmawiali kulturalnie i spierali się ze sobą o jakieś dogmaty. Natomiast zgodnie nie znosili Diogenesa<sup>138</sup> i unikali jego towarzystwa; a on chodził to tu, to tam, sztywno<sup>139</sup>, a obyczaje miał dzikie i gwałtowne i gotów był się spierać o wszystko, co było pod ręką.

Widziałem wśród nich też Jana Italosa<sup>140</sup>, który chciał usiąść tu gdzieś blisko Pitagorasa, ale ten surowo go łajał i odpędzał, mówiąc: „Ty opończo Galilejczyków! Zanurzony, o najobrzydliwszy, jak mówią, w to boskie i niebańskie przeciwieństwo – to znaczy chrzest – chcesz być posadzony razem z nami, którzy prowadzimy badania epistemologiczne i sylogistyczne? Albo więc wynurz się z powrotem i zrzuć te nowe szaty, albo uciekaj z naszego bractwa”. Ale on nie chciał się „wynurzyć”.

Chodził za nim taki człowieczek<sup>141</sup>, półmężczyzna, zniewolony, słuszniej było-

---

<sup>137</sup> Baldwin zakłada, że chodzi o presokratejskich filozofów, ale nic na to nie wskazuje.

<sup>138</sup> Diogenes zachowuje się jak dziki pies. Ciekawe, że pojawia się tutaj zamiast Menipposa, tradycyjnego bohatera podziemnych tekstów Lukiana. Możliwe, że chodzi o utrzymanie logiki tekstu – Tiamarion spotyka przecież wybitnych filozofów.

<sup>139</sup> W oryginale „nie zginając obu nóg”.

<sup>140</sup> Konsul filozofów, oskarżony o herezje w pokazowym procesie w 1082 roku.

<sup>141</sup> Postać tradycyjnie identyfikowana jako Teodor Prodromos (co jest wątpliwe). Diether Roderich Reinsch utożsamia go z Janem Solomosem, w naszej interpretacji chodzi o opisywanego przez Niketasa Choniatesa Zintzifitzesa – por. *Wstęp*, s. 31.

by rzecz – mieszczuch, złośliwy i prostaki. Obrażał bez umiaru każdego, kogo spotkał przez swoje jamby, a sam pozbawiony był inteligencji i wiele obiecując, zwodził tylko nieuczony tłum. Gdybyś go spotkał, nie odnajdziesz w nim żadnej mądrości ani żadnego wdzięku. Wydaje się, że wziął sobie za wzór charakter swojego nauczyciela. Bo taki był i on, obraźliwy oszczerca, lekkoduch i zarozumiały egocentryk, i wszystko, co za tym idzie<sup>142</sup>.

[44]

Ale trafiła kosa na kamień<sup>143</sup>, kiedy [Jan Italos] przyszedł do cynika Diogenesa i usiłował z nim rozmawiać w jeszcze bardziej arogancki sposób. Ten jednak, ponieważ ostatnio jeszcze poszerzył granice swojej nieskromności, nie dał się podejść. Bo Diogenes, który nie mógł znieść swojego naśladowcy, prychnął na niego i szczekał, niczym jakiś nieustannie ujadający pies. A gdy i ten zaczął na niego szczekać (bo i on pretendował do cynickiego życia) wzięli się za bary i Italos ugryzł w ramię Diogenesa, a Diogenes przydusił gryzącego<sup>144</sup>. I byłby udusił Italosa, gdyby Katon Rzymski<sup>145</sup>,

---

<sup>142</sup> To zdanie zdaje się zaprzeczać teorii Kaldellisa, wedle której Italos miał być poganinem. To zdanie raczej ilustruje trudną sytuację filozofów, którzy nie chcą porzucić chrześcijaństwa, a jednocześnie parają się tym samym, co pogańscy mędracy.

<sup>143</sup> W oryginale: „trafił na czarny pośladek”. Przysłowie pojawiające się u Archilocha, Lukiana i w księdze *Suda*.

<sup>144</sup> Anna Komnena pisała, że Jan Italos był agresywny i gotów fizycznie atakować swoich oponentów. Stąd pewnie scena bójki, sprowokowanej przez Italosa.

<sup>145</sup> Przypuszczalnie chodzi o Katona Cenzora.

który sam nie miał specjalnego nabożeństwa do filozofów, nie wyrwał Jana z paszczy Diogenesa.

A Diogenes krzyczał: „o obrzydliwce, Aleksander syn Filipa, który całą Azję naszym małą wioskę zniewolił, przyszedłszy w okolice Koryntu, gdzie wygrzewałem się na słońcu, stanął przy mnie, z respektem, i uniżenie ze mną rozmawiał; ty zaś, który jesteś „wyrzutkiem” w Bizancjum i znienawidzonym przez wszystkich Galilejczyków, masz odwagę z wyższością się ze mną spierać? Na psią filozofię<sup>146</sup>, którą sam ustanowiłem jako założyciel szkoły, jeśli odważysz się raz jeszcze do mnie mówić, potrzebny ci będzie drugi grób, bo spotka cię bolesna śmierć!”.

Ale Katon, powstrzymawszy rękę Jana, odprowadził go daleko. Kiedy znaleźli się w miejscach przeznaczonych dla sofistów-retorów<sup>147</sup>, ci stanęli i rzucali kamieniami w Jana – „Zabierz go od nas, Katonie” – mówili – „bo w żaden sposób tutaj nie należy ten, który za życia nawet dobrze nie znał gramatyki i śmieszny był, kiedy usiłował pisać przemowy!”.

A on sam, przez wszystkich niegodnie znieważany, wycofując się i jęcząc, mówił: „Arystotelesie, Arystotelesie<sup>148</sup>”

---

<sup>146</sup> Według komentatorów aluzja do Sokratesowego: „na psa!”.

<sup>147</sup> Słowo bardzo rzadkie pojawia się jeszcze tylko u Tzetzesa: *Hist.* 11, 189.

<sup>148</sup> W anatemach *Synodikonu* mowa jest o filozofii platońskiej – również Platon był źródłem kłopotów – Italos wzywa jednak Arystotelesia, być może właśnie dlatego, że Platon był bardziej niebezpieczny.

i: „o sylogizmie i sofizmacie, gdzie jesteście? Gdybyście tylko byli przy mnie teraz, zwyciężyłbym tych głupich filozofów i sofistów i tego najgorszego Paflagończyka<sup>149</sup> i sprzedawcę świń Diogenesa”.

[45]

Przyszedł do nich i bizantyński sofista i podszedłszy do filozofów został przez nich serdecznie przyjęty i wszędzie mówiło się „witaj, Bizantyńczyku”. Ale rozmawiał z nimi, stojąc, i ani oni nie zaproponowali, żeby usiadł, ani on sam się do tego nie wyrywał<sup>150</sup>.

Natomiast gdy podszedł do sofistów, został przyjęty ze szczególną czcią i wszyscy wstali na jego widok, i zapytano go czy wolałby usiąść w środku pomiędzy wszystkimi, gdy już sam z siebie zechce spocząć, czy też ponad wszystkimi, wtedy oni zorganizowaliby mu tron, bo podziwiali wdzięk i słodycz jego przemowy, mądrość słów, publiczny autorytet, zwięzłość i łatwość mowy, gotowość i zdatność do każdego rodzaju przemowy.

I ciągle zwracali się do niego: „O królu słońce”, co jak się dowiedziałem, było nawiązaniem do mowy, którą skomponował dla cesarza<sup>151</sup>.

---

<sup>149</sup> Paflagończycy, podobnie jak Kapadocyjczycy, byli bizantyńską wersją mieszkańców Wąchocka.

<sup>150</sup> Czyli Michał Psellos.

<sup>151</sup> Porównanie cesarza do słońca to klasyczny topos w bizantyńskiej retoryce. W swoim gargantuicznym i wyśmienicie nie na temat komentarzu Baldwin pomija jeden, najbardziej istotny szczegół – Psellos był autorem między innymi mowy, w której opowiada o cesarzu, który niczym słońce wypełnia *theatron* (*Orationes panegyricae* 4,27).

KYDION: Cóż to, drogi Timarionie, nie powiesz mi i o swoim smyrnjskim profesorze, jakiej doznał czci na zgromadzeniu sofistów?

TIMARION: Wśród tych eleganckich założycieli szkół filozoficznych, o Kydionie, nie doznał zbyt wiele, jeśli nie liczyć serdeczności, z jaką go pozdrawiali i jakiegoś ogólnego, dobrego nastawienia przyjmujących. Więcej zaś rozmawiał z tymi retorami-sofistami, Polemonem i Herodem i Aristydesem<sup>152</sup>. Bo wobec nich, jako ludzi tego samego pokroju, zachowywał się swobodnie i profesjonalnie z nimi rozmawiał, i wzięli go w środek między siebie, gdy tylko znalazł się blisko nich i rozprawiali z nim o układach mów i charakterach, i retorycznych stylach.

[46] To widziałem, o najmilszy, w tę letnią noc, gdy od wieczora do rana odpoczywałem razem z przewodnikiem i sofistą. Lecz oni posnęli, gdy ja spędzałem czas na dowiadywaniu się wszystkiego. Kiedy więc ze snu powstali, sofista zaraz podszedł do mnie, obudził i rzekł „Wstawaj, kochany Timarionie, i wracaj do życia, od dawna już nie zmartwychwstał nikt ze zmarłych<sup>153</sup>. Ty zaś patrz, żebyś wysłał mi tutaj rzeczy, za którymi tęsknię”.

---

<sup>152</sup> Cała trójka to wybitni przedstawiciele mówców *Drugiej sofistyki*.

<sup>153</sup> Ten fragment jest uznawany za żart ze Zmartwychwstania Pańskiego, tego typu dowcipy nie były jednak w dwunastowiecznej literaturze bizantyńskiej zupełną rzadkością – por. *Four Byzantine Novels*. Transl., introductions, notes E. JEFFREYS. Liverpool 2012, s. 16.



Na to ja: „Oczywiście, gotów jestem oddać ci wszystko, co mam. Lecz powiedz, czego ci tu brakuje, żebym nie zaniebdał żadnej z twoich potrzeb. Powiedz mi tylko dokładnie, czego pragniesz”.

„Wyślij mi, drogi przyjacielu, pięciomiesięczne jagnię, dwa trzyletnie prosiaki, ubite i utuczone, jakie handlarze ptactwa sprzedają na targu. Takie, z których specjalną techniką przez żołądek wyjmują tłuszcz z wnętrza i kładą na częściach zewnętrznych. Do tego małe prosię, jednomiesięczne, jeszcze karmione przez matkę, i dolną część brzucha młodej świni, bardzo grubą i otłuszczoną”<sup>154</sup>.

To powiedział sofista i pożegnawszy i, uściskawszy mnie jednocześnie, dodał: „Podróżuj do życia szczęśliwie! Zostałeś ocalony, więc wracaj do swoich szybciej, niż dotrze do Konstantynopola pogłoska o twojej śmierci i lamentami napelni krewnych i tych, którzy są ci przyjaciółmi; „a liczni są, jak wiedziałem, ci, którzy cię miłują”<sup>155</sup>. Zaraz więc pożegnałem się z nim i szybko wyruszyliśmy w drogę, nie przerywając podróży z żadnego powodu.

Gdy więc podróżowaliśmy, widziałem po drodze po lewej stronie Filareta z Armenii i Aleksandra z Fere, i najgorszego Nerona, rozrzucającego ludzkie

---

<sup>154</sup> Lista zakupów zawiera artykuły uważane za luksusowe w Grecji i Rzymie.

<sup>155</sup> ARYSTOFANES: *Żaby* 1503.

odchody tak, że coś z ich wstrętnego fetoru dochodziło do drogi, którą szliśmy<sup>156</sup>.

Dotarliśmy do otworu. Od razu też i przez nikogo nie zatrzymywany podążyłem za prowadzącym i zostałem wyniesiony przez otwór do góry w powietrze i widziałem Plejadę i Arktusa.

[47]

A kiedy sam nie wiedziałem, jak mam się dostać do mojego ciała, przyszedł mi z pomocą jakby powiew wiatru, który niósł mnie przez powietrze aż do rzeki. Kiedy do niej dotarłem, rozpoznałem ją jako tę, nad którą leżało moje ciało.

Tam nad rzeką pożegnałem się z woznym i odprawivszy go, wszedłem do budynku przez otwór w dachu, który konstruuje się w domach dla odprowadzenia dymu. Gdy znalazłem moje ciało, przywarłem do niego i wszedłem przez nozdrza i usta. Było już bardzo zimne – z powodu zimowego mrozu, a przede wszystkim z tego powodu, że już trochę się rozkładałem<sup>157</sup>. I wydaje mi się, że

---

<sup>156</sup> Timarion mija Aleksandra z Fere, greckiego tyrana z IV wieku, Filaret z Armenii stał na czele powstania w XI wieku, które wybuchło po oślepieniu Romana Diogenesa. Według Baldwina w zestawieniu tych trzech postaci nie ma żadnej logiki. Ale zarówno Aleksander, jak i Neron zostali zamordowani (lub „prawie zamordowani” – bowiem w przypadku Nerona, wedle przekazu, w samobójstwie bardzo wydatnie pomógł mu Epafrodytos), więc niewykluczone, że być może dwie starożytne postacie są zestawione z Filaretem (którego okoliczności śmierci są niejasne). Rozrzucanie odchodów pojawia się w opisach działalności bizantyńskich mimów i jest pewnie nawiązaniem do aktorskich inklinacji Nerona a jednocześnie – wyrazem pogardy.

<sup>157</sup> *Rigor mortis* w tłumaczeniu Baldwina.

w tę noc miałem dreszcze; następnego zaś dnia, spakowawszy się, wyruszyłem w drogę do Konstantynopola.

I teraz zobacz, jestem ocalony, drogi Kydionie, i opowiadam ci moje przypadki. A ty bacz, żeby mi znaleźć jakichś nowozmarłych, którym poprzywieszam po jednej te rzeczy zamówione dla sofisty i wyślę je do niego. Tylko żeby to nie byli jacyś z ważnych i szlachetnie żyjących ludzi, którzy szybko poczuliby odrazę do tej usługi, ale ktoś z robotników i żyjących w brudzie Paflagończyków, którzy zobaczą w tym zysk dla siebie, że zostaną zesłani do Hadesu z wieprzowiną<sup>158</sup>. A teraz, mój ciekawski przyjacielu, czas już spać, więc powiedzmy sobie 'do widzenia' i wracajmy do domów<sup>159</sup>.

---

<sup>158</sup> Kolejny żart z Paflagończyków, kojarzonych generalnie z hodowlą świń.

<sup>159</sup> Interesujące, że opowiadanie Timariona zamyka przywołanie snu – w kontekście jego wcześniejszych deklaracji, że sam nie wie, czy jego opowiadanie było jawą czy snem, końcowe zdanie wydaje się wzmacniać zrodzoną w odbiorcy niepewność, dotyczącą prawdziwości opowieści.



CENA 20 ZŁ  
(+ VAT)

Więcej o książce



ISSN 0208-6336  
ISBN 978-83-8012-335-9